

Abu Nour

دليل الحركات الإسلامية في العالم

العدد الأول

Abu Nour



دليل الحركات الإسلامية في العالم

رئيس التحرير

ضياء رشوان

المنسق

محمد فايز فرحات



Abu Nour

المشاركون فى الدليل
(وفقا للترتيب الأبجدي)

الباحثون

إبراهيم النجار
د. السيد عوض عثمان
ضياء رشوان
عبد الحليم غزالي
د. عماد جاد
د. عمار علي حسن
د. كمال السعيد حبيب
مجدي صبحي
د. محمد سعد أبو عامود
محمد صلاح
د. محمد عبد السلام
محمد فايز فرحات
د. مصطفى محمود منجود
هانيء رسلان

الباحثون المساعدون

رشا نبيل فريد
شريف زيفر هلالى
عصام حسن البيومى
محمد عز العرب
ياسمين أبو الفضل خطاب

Abu Nour

المحتويات

افتتاحية: هذا الدليل... لماذا؟ ٩

مقدمة تحليلية

الحركات الإسلامية: التعريف والخريطة ١٣

القسم الأول

الحركات الإسلامية: التعريف والأنشطة

١- جماعة الإخوان المسلمين في مصر ٢٧

٢ - حزب العدالة والتنمية في تركيا ٥٧

٣ - تنظيم قاعدة الجهاد ٧٩

٤ - الجماعة الإسلامية في إندونيسيا ١٠١

٥ . ماذا بقي من جماعة الجهاد المصرية ؟ ١٣٣

٦ - حركة المقاومة الإسلامية (حماس) في فلسطين ١٤٧

٧ - حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين ١٦٥

٨ - حركة المجاهدين في كشمير ١٨٩

القسم الثاني

الحركات الإسلامية: الأفكار والرؤى

جزء خاص: الأبعاد المختلفة لخطاب أسامة بن لادن

١ - ملامح تطور خطاب بن لادن قبل وبعد سبتمبر ٢٠٠١ .... ٢١١

٢ - فلسطين في رؤية بن لادن ٢١٧

٣ - التفكير الاقتصادي لأسامة بن لادن ٢٣٥

٤ - التفكير العسكري - العملياتي لأسامة بن لادن ٢٥٥

٥ - المراجعات الفكرية للجماعة الإسلامية المصرية: قراءة تحليلية في "سلسلة تصحيح المفاهيم" ٢٧٣

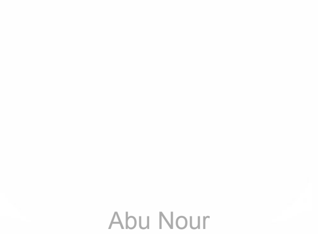
القسم الثالث

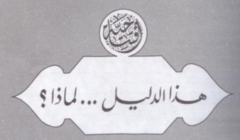
الحركات الإسلامية: القيادات الحركية والفكرية

١ - حسن الترابي ٣١٧

٢ - عبد القادر بن عبدالعزيز (سيد إمام الشريف) ٣٣٥

Abu Nour


Abu Nour


هذا الدليل .... لماذا ؟

بالرغم من التزايد الشديد في الاهتمام الأكاديمي والإعلامي والسياسي بالظاهرة الإسلامية خلال الأعوام الأخيرة، وبخاصة تلك التي تلت هجمات الحادي عشر من سبتمبر على نيويورك وواشنطن عام ٢٠٠١، إلا أن هذا الاهتمام غير المسبوق لم تترافق معه محاولات تسعى للتعرف على أبرز مكونات تلك الظاهرة وأكثرها إثارة للجدل، أي الحركات الإسلامية، بصورة تتفق وما يسعى إليه البحث والتحليل العلمي، أي التوصل لأدق تعريفات ممكنة لها وتصنيفات لفئاتها وأنواعها بما يمكن من دراساتها بأكبر قدر ممكن من الموضوعية والحياد العلمي. وظل الاهتمام البحثي والإعلامي والسياسي بتلك الحركات الإسلامية ذات العلاقة بالسياسة بتعريفها الواسع منصباً عليها بصورة فردية وجزئية أو بصورة يشوبها التعميم، بحيث بدت في النهاية وكأنها تأخذ أحد شكلين: إما أنها حركات وجماعات منفصلة عن بعضها البعض ولا توجد بينها علاقات أو خصائص مشتركة، أو أنها تتسم بنفس الخصائص العملية والأفكار النظرية بما يضعها جميعاً ضمن كتلة صماء هي "الحركات الإرهابية العنيفة" حسب المصطلحات التي سادت بعد هجمات سبتمبر.

وغاب في ظل ذلك التركيز الفردي والجزئي أو التعميم وجود جهد بحثي يسعى للتراكم ويضع أسساً نظرية وإجرائية لتعريف مختلف أنواع الحركات الإسلامية ورسم خريطة لها على مستوى العالم، بما يساعد على فهم أدق لأفكارها وأفعالها ومواقفها، وأهم من ذلك توقع ما قد تتبناه من أفكار أو تتخذه من أفعال ومواقف في المستقبل تجاه عديد من القضايا الخارجية المهمة التي يمر بها النظام الدولي والقضايا الداخلية التي تشهدها الدول التي توجد بها تلك الحركات. من هنا بدا هذا الغياب الواضح والخلل في الأدبيات العربية والأجنبية - سوى مجهودات فردية قليلة هنا أو هناك - لخريطة دقيقة وتعريفات علمية للحركات الإسلامية بمثابة نقطة الانطلاق الأولى لإصدار الدليل الحالي الذي يتشرف مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية بوضع عدده الأول بين أيدي القراء المتابعين والمتخصصين. وقد بدا ضرورياً في ظل تلك البداية والأهمية المركزية التي اتخذتها هجمات سبتمبر ٢٠٠١ في تطور الحركات الإسلامية على مستوى العالم، بل وتطور العالم نفسه، أن يركز الدليل في معظم فصوله على التطورات التي لحقت بالحركات الإسلامية التي يدرسها خلال عام ٢٠٠٢ بهدف التعرف على أثر تلك الهجمات ونتائجها عليها.

وكما توضح المقدمة التحليلية، فهذا الدليل - الذي نسعى لأن يكون سنوياً - يستهدف تطبيق التعريفات والخريطة النظرية الأولية الواردة فيها على مختلف الحركات الإسلامية الموجودة في معظم مناطق العالم ودوله، بحيث يكون قاعدة ضرورية للتعرف عن قرب على تلك الحركات بصورة كافية، بدون الإغراق في التفاصيل متناهية الصغر أو التعميمات فاقدة المعنى. وفي هذا الإطار، فالدليل يبدأ صدوره بتقسيم ثلاثي لأبوابه الرئيسية، بحيث يشمل القسم الأول "الحركات الإسلامية: التعريف والأنشطة"، وهو يركز على الجوانب التاريخية لقيام تلك الحركات وكذلك الجوانب ذات العلاقة بأنشطتها العملية. وفي الدليل الحالي تعالج الدراستان الأولى والثانية جماعة الإخوان المسلمين في مصر

Abu Nour

وحزب العدالة والتنمية في تركيا كنموذجين للحركات السياسية - الاجتماعية ذات البرامج الإسلامية الساعية للوصول للحكم بالطرق السلمية في بلادها، بينما تتناول الدراستان السادسة والسابعة حركة المقاومة الإسلامية (حماس) وجماعة الجهاد الإسلامي الفلسطينيتين كنموذج لحركات التحرر الوطني المسلحة الإسلامية، والتي هي في الأصل جزء من الحركات السياسية - الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي. ويتناول الدليل في الدراسة الثالثة تنظيم قاعدة الجهاد باعتباره النموذج الأبرز حالياً للحركات الإسلامية الجهادية دولية المجال، بينما تتلوها الدراسة الرابعة بمعالجة الجماعة الإسلامية في إندونيسيا كنموذج مثالي للحركات الإسلامية الجهادية المحلية وذات الطابع الإقليمي، وتأتي الدراسة الخامسة لكي تقدم صورة واقعية حديثة لما تبقى من جماعة الجهاد المصرية والتي كانت نموذجاً للحركات الإسلامية الجهادية المحلية ثم انتقل قسم منها ليتحول إلى حركة جهادية دولية المجال منخرطة في تنظيم القاعدة. وتأتي الدراسة الثامنة والأخيرة في ذلك القسم لتقدم حركة المجاهدين في كشمير كنموذج للحركات الجهادية الاستقلالية - الانفصالية والتي تسعى لتقرير مصير المناطق المسلمة التي توجد بها عن الدول غير المسلمة التابعة لها وفي نفس الوقت إقامة دولة إسلامية فيها.

أما القسم الثاني من الدليل، فهو ينصرف كما يوضح عنوانه إلى التعرف على "الأفكار والرؤى" التي يقوم عليها النشاط الحركي للحركات الإسلامية بمختلف فئاتها وأنواعها. وفي الدليل الحالي نفرد جزءاً خاصاً من ذلك القسم لزعيم تنظيم قاعدة الجهاد أسامة بن لادن لفهم وتحليل رؤاه وتصوراته لمجموعة من القضايا الرئيسية، يبدأ بدراسة حول التطور الذي مر به خطاب بن لادن قبل وبعد هجمات سبتمبر من زاوية التكرار ووسائل الاتصال التي استخدمها والجمهور الذي استهدفه في المرحلتين فضلاً عن الأشكال التي اتخذها ذلك الخطاب. وتأتي الدراسة الثانية في ذلك الجزء الخاص لتسعى للتعرف على حقيقة موضع ووزن قضية رئيسية تكررت كثيراً في خطاب بن لادن واختلف كثير من الدارسين حول تلك الحقيقة ما بين اعتبارها جزءاً أصيلاً من فكر ورؤية زعيم القاعدة أو اعتبارها مجرد حجة يتكئ عليها لتبرير ممارساته العنيفة والإرهابية، وهي القضية الفلسطينية. أما الدراسة الثالثة من ذلك القسم فهي تسعى لمعرفة وتحليل التفكير الاقتصادي لزعيم القاعدة، وموقع الجوانب الاقتصادية والمالية من تصوره الصراعي الشامل مع من يعتبرهم أعداءه الرئيسيين وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية. وهنا تأتي الدراسة الرابعة والأخيرة من ذلك الجزء الخاص لتركز بصورة أكثر عمقاً على التفكير العسكري العملياتي عند بن لادن باعتباره التطبيق النوعي لرؤيته الصراعية أو الجهادية الدولية. أما الدراسة الخامسة والأخيرة في ذلك القسم الثاني، فهي مخصصة لدراسة معمقة لسلسلة "تصحيح المفاهيم" التي أصدرتها الجماعة الإسلامية المصرية لتدشن بها تحولها الكبير والنهائي من حركة جهادية محلية إلى حركة سياسية - اجتماعية ذات برنامج إسلامي ساعية للوصول للحكم بالطرق السلمية، وهو التحول الذي كان لا بد من التوقف عنده لدراسة أحد أبرز جوانبه وهو تلك المراجعة الفكرية الجذرية لأفكار العنف والتطرف.

ويأتي القسم الثالث والأخير من الدليل لكي يركز على محور مهم في التطور الفكري والعملي

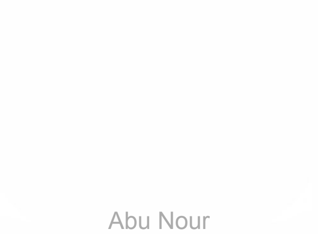
Abu Nour

للحركات الإسلامية بمختلف أنواعها وفئاتها، وهو المتعلق ببعض "القيادات الحركية والفكرية" التي لعبت - ولا يزال بعضها يلعب - أدواراً حاسمة في هذا التطور. ويقوم مفهوم ذلك القسم على إجراء دراسات حول تلك النوعية من القيادات التي يتم اختيارها حسب معيار تأثيرها الفكري أو الحركي - أو الاثنين معاً - المؤكد والقوي على بعض الحركات الإسلامية لفترة طويلة من الوقت، بحيث تشمل جوانب من سيرتها الذاتية مع تركيز أكبر على الجوانب الفكرية أو الحركية التي تتسم بها كل قيادة منها. وفي ظل ذلك تسعى الدراسة الأولى في ذلك القسم لتحليل سيرة وأفكار الدكتور حسن الترابي القائد الإسلامي السوداني البارز، والذي لا شك في تأثيراته القوية والمباشرة على تطور الحركة الإسلامية السياسية السلمية في السودان طيلة العقدين الأخيرين على الأقل وحتى اليوم، فضلاً عما تركه من آثار على تطور الأوضاع في السودان بأكمله في نفس الفترة. أما الدراسة الثانية فهي مخصصة لدراسة تطور وأفكار الإسلامي الجهادي المصري سيد إمام الشريف المعروف باسم عبدالقادر بن عبدالعزيز، والذي فضلا عن كونه أميرا لجماعة الجهاد المصرية حتى عام ١٩٩٣ فهو صاحب اثنين من المؤلفات الضخمة التي أسست للفكر الجهادي العنيف ولا يزال كثير من الأفكار المتشددة التي وردت فيهما متداولة ومتبناة في صفوف عديد من الحركات الإسلامية الجهادية والدولية على مستوى العالم، وهما كتابا "الجامع في طلب العلم الشريف"، و"العمدة في إعداد العدة".

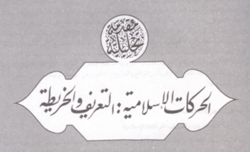
إن هذا الدليل لا يطمح أكثر من أن يكون استمراراً للتقاليد البحثية الرصينة التي استنها وسار عليها مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية منذ قيامه، وأن يسهم مع جهود بحثية وأكاديمية أخرى سابقة عليه وتالية له في بناء مدرسة مصرية وعربية متخصصة في دراسة الظاهرة الإسلامية بكافة تجلياتها وجوانبها، عساها أن تقدم فهماً أدق وأشمل لتلك الظاهرة وتسد الفجوات التي تركتها وراءها المدارس الأخرى في سعيها لهذا الفهم.

وما كان من الممكن لهذا الطموح أن يولد ولا لهذا الدليل أن يصدر لولا الدعم الدائم والمتنوع الأشكال الذي تقدمه مؤسسة الأهرام العريقة وإدارتها لمركز الدراسات ومشروعاته وإصداراته منذ نشأته عام ١٩٦٨ وحتى اليوم، والذي امتد بصور عدة إلى الدليل الحالي. كذلك فالشكر واجب لمؤسسة فردريش إيبرت الألمانية لتحمسها لمشروع ذلك الدليل وحرصها على تقديم ما طلب منها من دعم لإصدار ذلك الدليل بصورته التي يسعدنا أن نقدمه بها إلى قرائنا الأعزاء.

رئيس التحرير

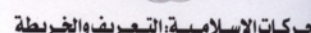


Abu Nour



Abu Nour





الحركات الإسلامية: التعريف والخريطة

أدت هجمات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ على واشنطن ونيويورك وما تلاها من أحداث إلى نشوء اختلاطات واسعة وغموض كبير في تعريف المقصود بمصطلح "الحركات الإسلامية". ونتيجة لذلك الخلط والغموض بدت كل الحركات الإسلامية وكأنها ذات طبيعة مشتركة وتعريف واحد، هو ذلك الذي يضعها جميعاً تحت عنوان "الحركات الإرهابية" وفق الفهم المغلوط المشوش الذي فرض نفسه بعد هجمات سبتمبر على معظم أرجاء العالم، وبخاصة في القسم الغربي منه. ولأن مفهوم "الحركات الإرهابية" كمرادف للحركات الإسلامية يبدو غير دقيق أو واقعي ويعكس تعميماً انحيازات سياسية أكثر من الحقائق الواقعية والتاريخية والعلمية، فقد بدا ضرورياً أن يعاد النظر في تعريف الحركات الإسلامية وأن يتم وضع تصنيف لها أكثر دقة وقرباً من الواقع والتاريخ والعلم، وهي المهمة الرئيسية التي يسعى هذا الدليل للقيام بها.

١. ما هي الحركات الإسلامية؟

أ- مشكلات تعريف وتصنيف الحركات الإسلامية

الحقيقة أن مصطلح "الحركات الإسلامية" قد عانى دوماً - حتى قبل هجمات سبتمبر - من درجة عالية من الغموض والتشويش على الرغم من كثرة الدراسات والمقالات التي عالجت جوانب مختلفة لتلك الحركات. وعلى تعدد المساهمات المختلفة في تلك المعالجة فقد سلك كل منها نهجه الخاص في تسمية وتصنيف مكونات تلك الحركات المتعددة هي أيضاً، الأمر الذي أدى إلي إصابة القاموس المفهومي الخاص بها بحالة من التضخم والترهل واللاانضباط، وهي الخصائص المناقضة تماماً لأسس التحليل العلمي الذي يسعى عادة للتوصل لنتائج ذات دقة عالية منطلقاً من تعريفات ومفاهيم تتمتع بنفس الدرجة من الدقة والوضوح. ونظراً لتعدد المعايير المستخدمة لوصف وتصنيف الحركات الإسلامية، فإن القارئ المهتم والمختص يصابان بالدهشة من كثرة المصلحات والمسميات التي تطلق عليها. ففي الكتابات العربية نجد تصنيفات عديدة مثل: السلفية والأصولية والمتشددة والإرهابية والمتطرفة والإسلامية والأرثوذكسية... الخ. وتزداد المشكلة في اللغات الأجنبية، مثل الفرنسية والإنجليزية، والتي تتضمن ترسانة ضخمة أخرى من المصطلحات والتصنيفات التي يعود معظمها إلى مصادر تاريخية ومعرفية غربية في الأساس.





وتعاني الغالبية الساحقة من تلك المصلحات والتصنيفات، العربية والأجنبية، من نقطة ضعف جوهرية تضع حدوداً على قدرتها على التعبير الدقيق عن الظاهرة الإسلامية بتنويعاتها ومكوناتها المختلفة، وهي أنها تعود في معظمها إلى أصول معرفية أجنبية. وبذلك لا تنتمي تلك المصطلحات والتصنيفات سواء في أصلها الأجنبي أو ترجماتها العربية الشائعة والمعدلة أحيانا إلى المجال التاريخي والمعرفي الإسلامي الذي نشأت الحركات الإسلامية المعاصرة ضمن حدوده وتطورت بداخله. ولا شك أن عملية نقل المصطلحات والتصنيفات هذه وزرعها قسراً في الجسد التاريخي والاصطلاحي الإسلامي قد واجهت العقبة الكبرى المعروفة في هذا النوع من العمليات، أي عدم ملاءمتها تماماً له وبالتالي رفضه لها وفي أفضل الأحوال بقاؤها قلقة مترنحة في مواضعها الجديدة تنتظر اللفظ في أول فرصة مواتية.

كما لا يخفى ما يكمن وراء بعض هذه المصطلحات والتصنيفات الشائعة من انحيازات تقويمية لواضعيها ومروجيها ومستخدميها مثل "متطرفة" أو "إرهابية" أو "متشددة" من جهة أو "إصلاحية" أو "ثورية" أو "معتدلة" من جهة أخرى في اللغة العربية وما يقابلها ويقترب منها في اللغات الأجنبية، حيث يستند واضعو تلك المصطلحات والتصنيفات إلى جزء من خصائص بعض الحركات الإسلامية لكي يعمموا مضمونه على الحركات كلها أو معظمها. كذلك فقد سعت كتابات أخرى للهروب من صعوبة التصنيف والتمييز بين مختلف فئات الحركات الإسلامية أو بغرض وصمها بخصائص بعينها، إلى الحديث عنها جميعاً باعتبارها حركة واحدة متجانسة على الرغم من تنوعها وتفرقها بين بلدان العالم الإسلامي. وقد بدت كل الحركات الإسلامية في تلك الكتابات - الغربية والعربية على حد سواء - وكأنها كتلة واحدة مصمتة تتسم كلها بخصائص واحدة تقع أفكار التكفير والعنف في مقدمتها.

وتعكس هذه النوعية من المصطلحات والتصنيفات التقويمية رؤية أصحابها لمواقف الحركات الإسلامية من المصالح والأفكار التي ينتمون إليها أكثر مما تعكس من حقيقة تلك الحركات. فمستخدمو تلك المصطلحات والتصنيفات في اللغة العربية واللغات الأجنبية هم في الأغلب أطراف في الصراعات السياسية والثقافية والاجتماعية الدائرة في مجتمعاتهم حول الظاهرة الإسلامية، ويعبرون من خلال تلك المصطلحات والتصنيفات التقويمية عن خلافهم أو اتفاقهم مع هذه الظاهرة ورفضهم أو قبولهم لها بمختلف مكوناتها. ويرتبط بذلك مباشرة سيولة بعض تلك المصطلحات والتصنيفات وصعوبة الإمساك بها بدقة مثل مصطلح "حركات معتدلة" أو "حركات متطرفة"، حيث يبدو غامضاً - وأحيانا غائباً - المركز الأساسي للتصنيف والذي يمكن القول باعتدال أو تطرف الحركات الإسلامية حسب قربها منه أو بعدها عنه. ولم يكن فقط صياغة وتبني مصطلحات وتصنيفات ذات أصل غربي غائم للحركات الإسلامية هو العقبة في طريق تعريف وتصنيف أدق لها، بل أيضاً تبني باحثون آخرون - عرب ومسلمون أو أجانب -

Abu Nour

متحمسون للظاهرة الإسلامية وقريبون من بعض أفكارها وتصوراتها مصطلحات وتصنيفات أخرى "مضادة" لم يكن معظمها سوى صياغات معدلة لما تطلقه تلك الحركات على نفسها من مسميات، بغض النظر عن قربها أو بعدها من الطبيعة الحقيقية لتلك الحركات.

في ظل ذلك الوضع يكون وارداً - بل واجباً - أن تبذل محاولات جدية لضبط القاموس المفهومي لتعريف وتصنيف الحركات الإسلامية المعاصرة على أسس أكثر دقة وعلمية وموضوعية قبل الشروع في تحليلها وقراءة تطوراتها. من هنا فإن التدقيق في خصائص تلك الحركات يدفع إلى اقتراح تعريفها والتمييز بينها وفقاً لنماذج تحليلية مستمدة من خصوصيتها دون التضحية بما وصلت إليه العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة من نماذج نظرية يمكن لها المساعدة على فهم أعمق لتلك الحركات. وفي هذا الإطار فإن النظر إلى الخبرة الطويلة للجماعات والفرق في التاريخ الإسلامي، والتي تبدأ من الفتنة الكبرى حتى اليوم، يفيد كثيراً في التعرف على خصائصها المتكررة والتي تمكن في النهاية من بلورة نماذج لها يمكن عبرها تعريف وتصنيف الحركات الإسلامية المعاصرة. ولا شك أن طول المدة التاريخية - أربعة عشر قرناً - التي تواتر خلالها ظهور الجماعات والفرق الإسلامية وتكرار الخصائص الشكلية والموضوعية لبعضها يعطي شرعية علمية لمحاولة اشتقاق نماذج نظرية لها تكون أكثر دقة في تعريف وتصنيف ودراسة نظائرها المعاصرة.

ولا يعني هذا أن يتم الاقتصار في تعريف وتصنيف ودراسة الحركات الإسلامية المعاصرة على النماذج التحليلية المستقاة من الواقع التاريخي الإسلامي. فلاشك أن مثل هذا التعريف والتصنيف يكتسب مزيداً من العمق والدقة عند استعانته بنماذج وأدوات تحليلية إضافية من تلك التي أبدعتها ترسانة العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة بما فيها العلوم الغربية ذات المشروعية العلمية المدعومة بأساس نظري متماسك وبحوث تطبيقية جادة ومتعمقة. إن عدم الاقتصار في تعريف وتصنيف تلك الحركات على النماذج والأدوات التحليلية المستمدة من العلوم الغربية الحديثة لا ينطلق من "عداء إيديولوجي" لتلك العلوم أو للغرب بقدر ما هو يسعى لإضفاء أكبر قدر ممكن من الدقة والعملية على ذلك التعريف والتصنيف بالاستفادة من التاريخ الإسلامي الخاص والذي مثل الوعاء الطبيعي الذي نمت بداخلة تلك الحركات.

ب ـ نحو تعريف أدق للحركات الإسلامية

في هذا الإطار فإن المقصود بالحركات الإسلامية هنا هو تلك الجماعات التي تشترك معاً في اعتبار أحد جوانب الإسلام أو تفسيراته الإطار المرجعي لها سواء فيما يخص وجودها أو أهدافها، والتي تنشط بطرق مختلفة من أجل تطبيق الصورة التي تراها للإسلام في المجتمعات والدول والمجالات التي توجد بها. ويلعب الجانب الفكري دوراً محورياً في تحديد التمايزات بين الحركات والجماعات الإسلامية المختلفة بالإضافة إلى



جوانب أخرى ترتبط به بصورة أو بأخرى. وعلى الرغم من وجود بعض المعايير الأخرى التي يمكن أن يستند إليها في تصنيف تلك الحركات، مثل الأصول الاجتماعية لها أو تصوراتها السياسية أو أساليبها الحركية، فإن الأساس الفكري يظل هو القاعدة الأكثر صلابة لهذا التصنيف لها والتمييز فيما بينها.

وقد تختلف تلك الجماعات في فهمها لتفاصيل علاقة مشروعها الفكري والسياسي والاجتماعي بقواعد الإسلام وأصوله كما قد تختلف في تفسيرها لبعض تلك القواعد والأصول، إلا أنها تظل جميعها مع ذلك تعتقد في صحة انتساب مشروعها للإسلام وتظل تطلق عليه صفة "إسلامي". وعلى الرغم من وجود وأهمية الأساس الفكري لدى كل الحركات السياسية والاجتماعية الأخرى، فهو ذو مكان خاص بالنسبة للحركات الإسلامية حيث يمثل بالنسبة للبعض منها نصاً دينياً "مقدساً" تسعى لتطبيقه دون اجتهاد أو تعديل بينما هو بالنسبة للبعض الآخر مرجعية رئيسية لها الأولوية على أي مرجعيات أخرى قد تلجأ إليها. ويمتد التأثير الحاسم للأساس الفكري إلى مختلف جوانب الحركات الإسلامية بدءاً من أسمائها ومروراً بمصطلحاتها ورموزها وأشكالها التنظيمية وانتهاء باستراتيجياتها وأساليبها الحركية، وهو الأمر الذي يميزها عن غيرها من الحركات السياسية والاجتماعية في علاقتها بأسسها الفكرية، على الرغم من التشابه الظاهري الذي يبدو بينهم.

٢ ـ خريطة الحركات الإسلامية

وفقاً لمحورية الأساس الفكري السابق توضيحه في تصنيف الحركات الإسلامية، فإنها تنقسم إلى فئتين رئيسيتين لا يجمع بينهما سوى الانتساب إلى الإسلام مع الاختلاف العميق قبل ذلك وبعده في طريقة هذا الانتساب وقراءة ذلك الإسلام. ولاشك أن عوامل عديدة متداخلة هي التي أدت إلى خلق تلك الخريطة المركبة للحركات الإسلامية المعاصرة، ومع ذلك يبقى أنه يمكن القول أن نظائر لتلك الحركات المتنوعة قد سبق لها الظهور والتواجد خلال القرون الخمسة عشر التي تمثل التاريخ الإسلامي، وأن بعضاً من الحركات التي نشهدها حالياً ليست سوى "إعادة إنتاج" لتلك الحركات القديمة. كذلك فمن الضروري التأكيد على أن خريطة الحركات الإسلامية المقترحة هنا لا تشمل سوى تلك التي ترتبط بعلاقة ما مع السياسة وفي مركزها السلطة والدولة أكثر من ارتباطها بالمجتمع والممارسات الاجتماعية والدينية الطقوسية. فالخريطة لا تشمل وفقاً لذلك عديداً من الحركات المهمة والواسعة الشعبية في العالمين العربي والإسلامي مثل الحركات الصوفية وبعض الحركات السلفية والمؤسسات الدينية الرسمية أو الاجتماعية. ووفق المعايير السابق ذكرها، فإن تلك الخريطة تشمل نوعين رئيسيين من الحركات:

Abu Nour

أولاً: الحركات الإسلامية الدينية.

وهي تلك التي تقوم على قراءة معينة للإسلام والنصوص القرآنية الكريمة تنظر من خلالها للأفراد والمجتمعات والدول من منظور صحة العقيدة فقط، في حين لا تلقي اهتماماً يذكر إلى ما هو دون ذلك من مستويات ومصادر فقهية وشرعية. والقضية الرئيسية وربما الوحيدة بالنسبة لتلك الحركات هي إقامة التوحيد والعبودية الحقة لله كما تراهما، وبالتالي فإن حقيقة الإيمان بالنسبة للأفراد والمجتمعات والدول يظل بالنسبة لها المبحث الوحيد الذي تتحرك ضمنه أفكار وأفعال تلك الفئة من الجماعات. وفي هذا السياق تمثل النصوص القرآنية والنبوية وبعض آثار السلف بالنسبة لتلك الحركات المعين شبه الوحيد لجلب الأفكار والخبرات التنظيمية والحركية، وهي تقوم بتفسير تلك النصوص القرآنية والنبوية بطريقة حرفية ظاهرية تستند على قاعدة "عموم اللفظ" وليس "خصوص السبب" الذي نزلت من أجله أو ذكرت في سياقه تلك النصوص الكريمة. وتدفع تلك المنهجية تلك الحركات بصفة عامة إلى التورط في أحكام متسرعة بكفر الدول وجاهلية المجتمعات والأفراد. وفضلاً عن تلبس تلك الحركات في أسمائها ومصطلحاتها وتشكيلاتها التنظيمية وسلوك أعضائها للموروث الإسلامي من حقبة النبوة والخلافة الراشدة التي تمثل المرجعية التاريخية الوحيدة لها، فهي تقوم بقراءة واقع مجتمعاتها المعاصرة عبر تجربة تلك الحقبة وتعيد تسمية فاعليه وقواه وتناقضاته بنفس المسميات التي كانت فيها. وبذلك فإن الهدف الرئيسي لتلك الحركات هو إعادة أسلمة المجتمعات والدول - وكذلك الأفراد بالنسبة للبعض منها - حيث أنهم جميعاً حسب رؤيتها خارجون عن الإسلام بصور مختلفة.

وتنقسم تلك الحركات الإسلامية الدينية في تبنيها للحقبة النبوية وما تلاها من خلافة راشدة وقياس المرحلة الحالية عليها إلى قسمين رئيسيين: الأول يرى أننا نعيش في مرحلة أقرب لمرحلة الدعوة في مكة قبل الهجرة، بينما يعتقد القسم الثاني أن ما أحاط بمرحلة الإسلام في المدينة وما تلاها هو الأقرب للعصر الذي نعيش فيه الآن. ويؤدي ذلك الانقسام في قياس المرحلة المعاصرة على كل من هاتين المرحلتين من التجربة النبوية والراشدة إلى توزع الحركات الإسلامية الدينية بين نوعين مختلفين بصورة كبيرة هما: الحركات المتطرفة السلمية، والحركات الجهادية العنيفة.

١ - الحركات المتطرفة السلمية

تتفق تلك الحركات على أن المجتمعات المعاصرة أقرب لحالة المجتمع الجاهلي والكافر في مكة بعد البعثة النبوية وقبل الهجرة منها إلى المدينة، وهو ما يعني بالنسبة لها أن المجتمعات والدول والأفراد المعاصرين في مختلف بلدان العالم الإسلامي إنما هم إما كفار أو في أحسن تقدير يعيشون في جاهلية تامة تشبه تلك التي كانت تخيم على مكة والجزيرة العربية عموماً قبل الهجرة. كذلك فبنفس القياس فتلك

Abu Nour

الحركات ترى أن الوقت لم يحن بعد للعمل بالسياسة أو بناء دولة إسلامية أو ممارسة القتال - أو الجهاد حسب مصطلحهم - حيث أن كل ذلك لم يؤمر به المسلمون قليلي العدد والحيلة في مكة. نتيجة لهذا، تذهب تلك الحركات إلى عدم ممارسة أي أفعال عنيفة أو قتالية ضد المجتمعات والدول والأفراد الكافرين أو الجاهليين حسب رؤيتهم لهم مثلما لم يفعل ذلك المسلمون الأوائل في المرحلة المكية. أما عندما يطرح التساؤل بداخل تلك الحركات حول طريقة التعامل مع هؤلاء الأفراد والدول والمجتمعات، فإنهم ينقسمون بناء على إجابته إلى قسمين رئيسيين: الأول يمكن تسميتهم بحركات التكفير والهجرة، والثاني بحركات إعادة الدعوة.

(أ) حركات التكفير والهجرة.

يضم القسم الأول كل الجماعات والحركات التي اصطلح إعلامياً على إطلاق ذلك الاسم عليها، وهي ترى أن المجتمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة قبل الهجرة مباشرة، حيث لم يعد فيها من أمل أن تهتدي للإسلام ولم تعد تضم سوى الكافرين فقط وبالتالي لابد لهم من هجرها بصورة أو بأخرى، حيث أنهم يمثلون المسلمين الوحيدين على وجه الأرض ومن سواهم ولم ينضم إليهم فهو كافر كفراً بواحاً. والهجرة بالنسبة لهم، سواء كانت داخل المجتمع باعتزاله تماماً والانفصال عنه كلية أو بالخروج منه إلى الصحاري والمناطق البعيدة، إنما هي على غرار الهجرة النبوية انتظاراً لأن يظهر الله دينه ويعودوا إلى ذلك المجتمع منتصرين.

(ب) حركات إعادة الدعوة.

يضم القسم الثاني كل الجماعات والحركات التي ترى أن المجتمعات المعاصرة تشبه مجتمع مكة بعد البعثة النبوية، حيث أن دعوة - أو بعبارة أدق إعادة دعوة - الناس الموجودين فيها والذين يجهلون الإسلام كما كان الكافرون في مكة يجهلونه تعد المهمة الوحيدة التي يجب عليهم القيام بها كما فعل المسلمون الأوائل. ويمثل "التبليغ والدعوة"، وهو اسم أبرز جماعات ذلك القسم على مستوى العالم، إلى تعاليم الإسلام الأساسية وأركانه وعباداته الطريقة الوحيدة لهذه الجماعات في التعامل مع تلك المجتمعات المعاصرة الجاهلية والكافرة - حسب رؤيتهم - دون اعتزالها أو الهجرة منها أو الاصطدام العنيف معها. إذاً تظل الحركات المغالية بالرغم من تطرفها الشديد في الحكم على المجتمعات والدول والأفراد المعاصرين بالكفر والجاهلية، أقرب في غالبيتها الكبيرة إلى السلوك السلمي غير العنيف تجاهها انطلاقاً من قياسها لها على المجتمع المكي قبل الهجرة النبوية.

Abu Nour

٢ - الحركات الجهادية العنيفة

تتفق الحركات الجهادية العنيفة على أن المرحلة التي يعيشها العالم اليوم يمكن مقارنتها بمرحلة هجرة الإسلام إلى المدينة وما تلاها، وهي تلك التي اندمجت فيها العقيدة والدين بالدولة، أي بالسياسة. ووفقًا لذلك القياس، فإن المجتمعات والدول الحالية بالنسبة لتلك الحركات قد عادت إلى حالة الجاهلية التي سبقت ظهور الإسلام، والأفراد جزء منها وإن كان كل منهم ليس بالضرورة كافرا أو مرتدا إلا إذا صرح بذلك أو سلك ما يؤكده. وتتفق تلك الحركات أيضاً على أن الحكومات في البلدان المسلمة قد خرجت عن الإسلام وتعد مسئولة عن حالة الجاهلية التي تعيشها مجتمعات تلك البلدان وعن محاربة قوى التوحيد، التي ترى تلك الحركات أنها تمثلها. ونتيجة لهذه القراءة فإن المجتمعات الجاهلية المعاصرة حسب تلك الحركات لا تجوز إعادة دعوتها إلى أساسيات الإسلام بعد أن وصل إليها البلاغ واكتملت الرسالة، وبالتالي فلا مكان للدعوة المكية الهادئة المتنامية بل هو "الاستعلاء" المدني وإعادة أسلمة المجتمع والدولة وتأسيسهما من جديد على نفس القواعد التي أسست عليها دولة المدينة. ويعد العنف الديني، أو الجهاد كما أسمته تلك الحركات، هو الوسيلة الوحيدة تقريباً لديها من أجل تحقيق تلك الأهداف، وذلك عبر السعي الدائم لتوسيع عضويتها وتنظيمهم باعتبارهم "العصبة المؤمنة" التي ستعيد الإسلام إلى بلاده وتدفع عنها عدوان أعدائه الخارجيين. وبلغة سيد قطب الأب الحقيقي للحركات الجهادية العنيفة، فإن وظيفة تلك الحركات، أو الإسلام كما يقول، هي: "إقصاء الجاهلية من قيادة البشرية وتولي هذه القيادة على منهجه الخاص"، وهو ما يدفع به حسب تعبيره "ابتداء إلى إزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس حاكمية البشر للبشر وعبودية الإنسان للإنسان".

ونتيجة اختلاف ظروف ومراحل ومناطق نشأة تلك الحركات الجهادية العنيفة، فإنها توزعت بين أقسام ثلاثة على الأقل تتفق فيما بينها حول المفاهيم الأساسية السابقة ثم تختلف بعد ذلك في الأولويات الحركية لتطبيقها، أولها الحركات محلية الطابع، وثانيها الحركات الاستقلالية - الانفصالية، وثالثها الحركات دولية المجال.

(أ) الحركات محلية الطابع.

تنطلق الحركات محلية الطابع، والتي لا توجد تقريباً سوى في بلدان العالم الإسلامي، من فكرة أن "العدو القريب أولى بالقتال من العدو البعيد"، وهو بالنسبة لها حكومات الدول التي تنتمي إليها والتي يعد إسقاطها عبر قتالها هو المهمة الأولى التي يجب عليها البدء بها. وعلى الرغم من أن الجهاد هو فرض على المسلمين للدفاع عن عقيدتهم ودينهم المثلين في "دار الإسلام" من أي هجوم عليها من عدو خارجي غير مسلم من "دار الحرب"، فقد حورته تلك الفئة من الحركات الجهادية ليصير جهادا

Abu Nour

داخلياً موجهاً إلى حكومات البلدان التي تنتمي إليها والتي تسعى إلى اقتلاعها وتأسيس دول إسلامية بدلاً منها. ولما كان وصف تلك البلدان بأنها "دار حرب" لتبرير القتال فيها أمراً صعباً بالنسبة لتلك الحركات مثل صعوبة الاعتراف بأنها "دار إسلام"، فقد ابتدعت مفهوم "الدار المختلطة" التي يتداخل فيها حسب تفسيرها الإسلام مع الجاهلية والكفر لكي تستطيع أن تصف ما تمارسه من عنف ديني وقتال بداخلها بأنه جهاد. ولا شك أن وضع تلك الفئة من الحركات مفهوم "الجهاد" عنواناً لقتالها الداخلي ضد حكوماتها إنما كان يعكس من ناحية رؤيتها لها باعتبارها حكومات "كافرة" معادية للإسلام، ويسعى من ناحية أخرى للاستفادة من الشحنة المعنوية الإيجابية التي يحملها المعنى الأصلي للجهاد، أي الجهاد الخارجي، عند عامة المسلمين. وقد كانت "الجماعة الإسلامية" و"جماعة الجهاد" في مصر، و"الجماعة الإسلامية المسلحة" في الجزائر و"الجماعة الإسلامية المقاتلة" في ليبيا الآن أمثلة بارزة لتلك الفئة من الحركات الجهادية محلية الطابع.

(ب) الحركات الاستقلالية - الانفصالية.

أما القسم الثاني من الحركات الجهادية وهي تلك التي يمكن تسميتها بالحركات الاستقلالية - الانفصالية، فهي توجد بصفة عامة في مناطق الأقليات المسلمة بداخل الدول غير الإسلامية، وأبرزها تلك التي توجد الآن في كشمير بالهند والشيشان بروسيا الاتحادية وفي أفغانستان أثناء الغزو السوفيتي لها. ويتداخل لدى تلك الحركات مفاهيم الجهاد ضد العدو الخارجي غير المسلم الذي يسيطر على الأقاليم التي تسعى لاستقلالها أو انفصالها، مع مفاهيم التحرر الوطني وتقرير المصير التي تنتشر عادة في مثل تلك الأقاليم التي تسكنها الأقليات الدينية والعرقية. وبالإضافة لذلك تحتفظ تلك الحركات بالأساس الفكري لكل الحركات الجهادية والمتمثل في اعتبارها أن مجتمعات أقاليمها تعيش في حالة جاهلية وأن هدفها الأول بعد تحقيق استقلالها أو انفصالها هو إعادة أسلمتها وإقامة الدولة الإسلامية فيها.

(ج) الحركات دولية المجال.

تعد الحركات دولية المجال هي الفئة الثالثة في "الحركات الجهادية العنيفة" وهي على اشتراكها مع الفئتين الأخريين في الأفكار الرئيسية لتلك الحركات فهي تتميز عنها بتفسيرات أخرى لها وبخاصة مفهوم الجهاد وأولوية القتال "للعدو القريب أم للعدو البعيد". فتلك الفئة تتبنى مفهوم الجهاد الخارجي ضد من ترى أنهم أعداء الإسلام الخارجيين وبشكل خاص الجهاد الدفاعي الذي يرمي إلى الدفاع عن "دار الإسلام" من أي هجوم عليها من عدو خارجي غير مسلم. وبالتالي فإن تلك الحركات تختلف عن الحركات الجهادية محلية الطابع في اعتبارها أن "العدو البعيد أولى بالقتال من العدو القريب"، بالرغم من اتفاقها معها في النظر إلى "العدو القريب"، أي حكومات الدول الإسلامية، باعتبارها حكومات كافرة.

Abu Nour

وقد نشأت تلك الحركات ذات المجال الدولي خلال الأعوام العشرة الأخيرة في عديد من مناطق العالم مثل البوسنة والشيشان وقبل كل ذلك أفغانستان التي كانت المهد الذي ولدت فيه إبان مقاومة الغزو السوفيتي لها من عام ١٩٧٩ وحتى عام ١٩٨٩. وتتشكل تلك الحركات عادة من خليط من الإسلاميين ذوي النزعات الجهادية من مختلف بلدان العالم الإسلامي وغير الإسلامي حيث يحتفظون بروابط بينهم حتى لو لم يضمهم مكان واحد.

ثانياً: الحركات السياسية - الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي

تنطلق تلك النوعية من الحركات من قراءة مختلفة للإسلام عن تلك التي تتبناها الحركات الدينية، حيث تنظر إلى كل الأفراد والمجتمعات والدول الإسلامية على حقيقتهم كمسلمين غير ناقصي العقيدة، وبالتالي فالتساؤل حول صحة عقيدتهم أو إسلامهم غير وارد. أما الوارد والرئيسي بالنسبة لتلك الحركات فهو إعادة تنظيم تلك المجتمعات والدول على أسس إسلامية لا توجد حسب رؤيتها سوى في الشريعة الإسلامية وليس غيرها من نظم قانونية أو برامج سياسية واجتماعية غربية. وانطلاقاً من ذلك تتبنى تلك الحركات برامج سياسية - اجتماعية تقوم أساساً على مفهوم "الشريعة" التي هي في حقيقتها إنتاج بشري - وليس نص ديني مقدس - قام به مئات الفقهاء المسلمين متبايني المذاهب والاتجاهات والأماكن خلال قرون الإسلام الخمسة عشر لتحويل النصوص القرآنية والنبوية الكريمة إلى قواعد قانونية واجتماعية وسياسية لتنظيم الدول والمجتمعات المسلمة. وفي تفسيرها للنصوص القرآنية والنبوية الكريمة لا تتوقف تلك النوعية الثانية من الحركات عند ظواهر النصوص وألفاظها بل تتوسع من نظرها ليشمل مقاصد الشريعة ومصالح الناس وأسباب النزول واجتهادات الفقهاء، بما يجعل من قراءتها أكثر تاريخية واجتماعية من القراءة النصية الحرفية التي تتبناها النوعية الأولى من الحركات. ولا تتوقف المرجعية التاريخية لتلك الحركات عند المرحلة النبوية والخلافة الراشدة، بل هي تتسع لتشمل التاريخ الإسلامي وتراثه الموزع على قرونه الأربعة عشر والذي تستقي منه مصطلحاتها وقياساتها على الواقع المعاش مستعينة أحياناً على قراءته بمرجعيات أخرى من أمم أخرى خارجه. ويظل الإسلام بالنسبة لتلك الحركات بمثابة وعاء حضاري - ديني - تاريخي تستمد منه رؤاها لتنظيم المجتمعات والدول الإسلامية التي توجد فيها والتي تتخذ شكل البرنامج الذي لا يختلف سوى في المضمون عن برامج الجماعات السياسية - الاجتماعية الأخرى غير الإسلامية.

ويوضح تحليل تلك الحركات السياسية - الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي أنها تنقسم بدورها إلى نوعين: الأول هو الحركات السلمية الساعية للحكم، والثاني هو حركات التحرر الوطني المسلحة.

Abu Nour

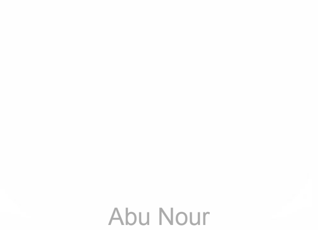
١ - الحركات السلمية الساعية للحكم

النوع الأول من تلك الحركات هو تلك التي تسعى بصورة مباشرة إلى السلطة السياسية من أجل تطبيق برنامجها السياسي والاجتماعي ذي الطابع الإسلامي الذي تعتقد أن غايته هي تحقيق التقدم والنمو لبلدانها ومجتمعاتها. ومن أجل وصولها لذلك الهدف تسلك تلك الحركات كافة السبل والوسائل السياسية السلمية المباشرة وغير المباشرة المتاحة أمامها، وتقوم بتغيير وتنويع مواقفها وتحالفاتها وصراعاتها مع الدولة أو القوى السياسية والاجتماعية الأخرى بحسب ما تقتضيه مصلحتها وتحقيق ذلك الهدف، الأمر الذي يؤكد اختلافها العميق عن الحركات الدينية بكافة صورها والتي ينقسم الوجود الاجتماعي بالنسبة لها إلى مسلمين وكافرين فقط. وتعد جماعة الإخوان المسلمين في مصر والبلدان العربي الأخرى التي توجد بها وجماعة النهضة في تونس والجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر أبرز تلك الحركات السياسية - الاجتماعية السلمية الساعية للحكم.

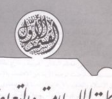
٢ - حركات التحرر الوطني المسلحة

أما حركات التحرر الوطني المسلحة الإسلامية فهي في الأصل جزء من الحركات السياسية - الاجتماعية ذات البرنامج الإسلامي، دفعت بها الظروف المحيطة بها في مجتمعاتها التي تخضع لاحتلال أجنبي إلى تبني برنامج للتحرر الوطني يقع الكفاح المسلح في القلب منه. وقد بدأ ظهور تلك الحركات من بين صفوف جماعة الإخوان المسلمين إبان حرب فلسطين عام ١٩٤٨ ثم المقاومة الوطنية المصرية ضد قوات الاحتلال البريطاني في مدن قناة السويس بدءاً من عام ١٩٥١. وفي الوقت الحالي فإن كل من حركة المقاومة الإسلامية (حماس) وحركة الجهاد الإسلامي الفلسطينيين وحزب الله اللبناني تعد الأكثر بروزاً وتمثيلاً لتلك النوعية من الحركات. وعلى خلاف الحركات الدينية الجهادية العنيفة المحلية، فإن تلك حركات التحرر الوطني الإسلامية المسلحة لا تنشبك في أي صراعات داخلية مسلحة مع خصومها السياسيين والفكريين في مجتمعاتها على الرغم من اختلافهم معهم في كثير من القضايا، وتقصر استخدام العنف المسلح ضد القوى الأجنبية التي تحتل بلادها وتسيطر على مقدراتها.





Abu Nour



Abu Nour



١. الإخوان المسلمون في مصر

يهدف هذا الفصل من الدليل إلى عرض وتحليل أنشطة وأفكار جماعة الإخوان المسلمين - كنموذج للحركات السياسية الاجتماعية ذات البرنامج السياسي- علي أن يشمل ذلك أيضا تحليلا لأبرز التطورات الحركية والتنظيمية التي مرت بها الحركة بعد أحداث الحادى عشر من سبتمبر خاصة خلال عام ٢٠٠٢ . والواقع إن الاهتمام كبير بحركة الإخوان المسلمين، ولهذا الاهتمام ما يبرره من الناحية الموضوعية، فهي كبري الحركات الإسلامية في المنطقة العربية علي الأقل، وكانت ولاتزال ذات تأثير كبير علي مختلف المستويات الفكرية والاجتماعية والسياسية في معظم البلدان العربية وخارج نطاقها. وعلاوة علي ذلك، فإن المرحلة ما بعد الحادى عشر من سبتمبر قد فرضت توجيه المزيد من الاهتمام بالإسلام والحركة الإسلامية بشكل عام فى ظل تصاعد الربط بين الإسلام والعنف والإرهاب وتصاعد الدعاوى إلى الحديث عن الإسلام كعدو بديل، فضلاً عن تصاعد الدعوة إلى تطوير نموذج للدولة الإسلامية يقوم بدمج التيار الإسلامى المعتدل فى النظام السياسى والحياة السياسية، وقد ركزت تلك الدعاوى بشكل خاص على الحركات الإسلامية ذات الطابع الاجتماعى ومنها جماعة الإخوان المسلمين.

وفى هذا الإطار ربما يكون من المناسب البدء بأهم التطورات التى شهدتها جماعة الإخوان المسلمين بعد أحداث ١١ سبتمبر وخلال عام ٢٠٠٢ بشكل خاص.

أولا: اختيار المرشد الجديد

فجرت وفاة المرشد العام الخامس لجماعة الإخوان المسلمين الشيخ مصطفى مشهور (١٩٢١-٢٠٠٢) فى ٢٠٠٢/١١/١٤ وضرورة وجود مرشد عام جديد العديد من القضايا المرتبطة بهيكل بناء القوة داخل الجماعة، ونمط الصراعات السياسية ومحدداتها بين نخبها المسيطرة علي مصادر القوة والنفوذ وآليات صنع القرار، ونمط الديمقراطية الداخلية، وغيرها من قضايا. وإذا كانت تلك القضايا أو الأزمات ذات طابع يتجدد مع اضطرار الجماعة لاختيار مرشد عام جديدا، إلا أن الظروف الراهنة التي تمر بها الجماعة، خاصة في علاقتها بالأوضاع المحلية والإقليمية، تشكل حالة فارقة يتحتم فيها علي الجماعة أن تواجه تحدي القيام بعملية اجتهاد حقيقي ليس فقط في مواقفها الفكرية والسياسية، بل القيام بمراجعة تمتد إلى بنيتها



Abu Nour

التنظيمية وآليات عملها الداخلي، حيث يصبح مدى النجاح في مواجهة هذا التحدي محدداً لسيناريوهات مستقبل الجماعة وقدرتها علي الاستمرار والفعل السياسي، وهي السيناريوهات التي يمكن تحديد ملامحها بالكشف عن طبيعة النخبة السياسية المتحكمة في مصادر القوة والنفوذ، وطبيعة التوازنات الحالية الحاكمة للصراعات بداخلها، والتي يمكن معرفتها عبر العودة إلى البدايات والسياق التاريخي والسياسي الذي ظهرت ونمت فيه الجماعة كقوة سياسية ذات تأثير(١).

في ظل ذلك المناخ جاء غياب المرشد العام الخامس للجماعة ليشكل لحظة مهمة كشفت عن حقيقة ما يمر به الإخوان في مصر من تطورات وتفاعلات داخلية عميقة. وللحديث عن طبيعة تلك التطورات والتفاعلات الداخلية يجب أن نضع في الاعتبار نقطتين رئيسيتين الأولي: هي أننا بصدد جماعة سياسية اجتماعية ذات برنامج إسلامي عام، لا تختلف في طبيعتها أو تكوينها العام عن غيرها من الجماعات المماثلة من اليمين أو اليسار أو الوسط سوي في مضمون برنامجها. وبالتالي فمن الطبيعي أن تتعرض - كغيرها من الجماعات المماثلة - لعديد من التطورات والتفاعلات الداخلية التي قد تصل أحيانا إلى درجة الخلافات متعددة المستويات والمظاهر. ومن ناحية ثانية، من الضروري عند تحليل تلك التطورات والتفاعلات بداخل الإخوان المسلمين، الانتباه إلى مدي تأثير السياقات المحيطة بها عليها، سواء كانت محلية مصرية أو إقليمية أو عالمية، على ألا يقتصر النظر إلى تلك السياقات في حالتها الراهنة الثابتة، بل يمتد إلى تطورها عبر المراحل التاريخية السابقة التي أفضت في النهاية إلى صورتها الحالية(٢).

وحول اختيار مرشد جديد بعد وفاة المرشد العام الخامس الشيخ مصطفى مشهور، فقد قرر المستشار مأمون الهضيبي نائب المرشد العام حينذاك، تنفيذ اللائحة والتى تقضى بتولى نائب المرشد أعمال المرشد العام في حالة المرض المستعصي أو الخرف الذي يؤدي إلى فقدان الذاكرة، وفي الحالتين تحجر الجماعة علي المرشد، ويعين مرشد جديد يتولى الأمور(٣). إلا أن ذلك القرار وبدء عملية اختيار مرشد جديد للجماعة أثار ما أسمته بعض وسائل الإعلام المصرية: "غليان خفي في صفوف جماعة الإخوان المسلمين"، حيث أشارت إلى أن بعض الإخوان قد رأى أن مجيء الهضيبي سيفتت مستقبل الجماعة علي اعتبار أنه شخصية لا تقبل الرأي الآخر، على نحو ما كشفت عنه خبرة تعامله مع جماعة حزب الوسط، وموقفه من قيادات مكتب جنوب القاهرة وعلي رأسهم أحمد أبو الفتوح بعد أول مناقشة له مع الهضيبي، مما حدا بهم تقديم استقالتهم. إلا أن وسائل الإعلام نفسها أبرزت تفسير مصادر إخوانية أخرى للحالة السلطوية التي يمارسها الهضيبي باعتبارها نتيجة لعدة أسباب، جاءت لصالحه، أهمها: التضييقات الأمنية وحرص الجماعة علي الحفاظ علي استقرارها وتجنب الانقسامات الداخلية، ولاسيما بعد ظهور جيل من شباب الإخوان (التيار التجديدي) الذي يطالب بضرورة إجراء مراجعات فكرية للإخوان(٤). ورأت وسائل إعلام مصرية أخرى أن الصراع علي منصب المرشد العام يكاد أن يعصف بالجماعة، وأنه كشف الغطاء من جديد عن خلافات موجودة في الجماعة بالفعل منذ فترة، وأن الصراع حول خلافة المرشد العام ليس وليد اليوم ولكنه يدور منذ فترة طويلة. وحسب تلك الوسائل الإعلامية المصرية، فإن سيطرة الهضيبي على مقاليد الجماعة وتراجع سلطات المرشد الراحل أثناء حياته، بما في ذلك البيانات والتصريحات التي كانت تصدر باسمه والتي كان الأول يعدها باعتباره المتحدث الرسمي باسم الجماعة، كانت أبرز أسباب تلك الخلافات(٥).

إلا أنه بعيداً عن تقديرات وسائل الإعلام، فإن دراسات علمية ترى أن جذور الصراع داخل جماعة الإخوان المسلمين تعود إلى ما يسميه بعضها: "التناقض الجيلي" داخل صفوف الجماعة بين الجيل الأول صاحب الشرعية التاريخية والمسيطر علي قيادة الجماعة - ممثلة في مرشدها العام ومكتب الإرشاد ومجلس الشورى، وبين الجيل الثاني صاحب الشرعية الواقعية، والذي بدأت خبرته مع الجماعة في النصف الثاني من السبعينيات بالجامعات المصرية، حيث كونوا حركة سياسية طلابية واسعة معارضة لسياسات الرئيس

Abu Nour

أنه فيما يتعلق باختيار نواب المرشد والمتحدث الرسمي باسم الجماعة، فإنه وفقا للائحة يقع اختيار هؤلاء ضمن اختصاصات المرشد العام للجماعة، حيث هو الذي يقوم باختيار معاونيه(٨). وقد أكد اختيار الهضيبي (٨٣ عاما) لمنصب المرشد العام، وهو الذي كان يشغل منصب نائب المرشد العام منذ عام ١٩٩٦، استمرار الحرس القديم أو الجيل الأول في تولي القيادة داخل الجماعة. إلا أنه بالرغم من ذلك وبالرغم من نفي قيادات ذلك الجيل - وفي مقدمتها الهضيبي نفسه- وجود أي خلاف أو صراع سواء داخل الجماعة أو حول اختيار المرشد العام الجديد، فإن الحقائق والواقع يؤكدان وجود خلافات وصراعات داخل الجماعة ولاسيما بعد غياب عدد كبير من القيادات التاريخية - بحكم السن - وبزوغ شباب جدد في سماء الجماعة.

وقد تأكد هذا الواقع من جديد مع وفاة المرشد محمد مأمون الهضيبي في ٢٠٠٤/١/٨ وتولى الأستاذ محمد مهدى عاكف قيادة الجماعة فى ٢٠٠٤/١/١٤، وهو ما أكد من جديد استمرار الحرس القديم، إذ يعد محمد مهدى عاكف من مواليد ١٩٢٨/٧/١٢ وهو نفس العام الذى تأسست فيه جماعة الإخوان المسلمين فى مصر.

ولعل الحديث عن وفاة المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين واختيار مرشد جديد والصراع والخلاف اللذان دارا حول هذه المسألة يثيران تساؤلات مهمة: هل ثمة أزمة قيادية لدي جماعة الإخوان المسلمين؟ وهل اختيار مرشد عام جديد خلفا للمرشد السابق هو الذي أثار كل هذه الزوبعة من الصراعات والخلافات داخل الجماعة؟ واقع الأمر أن موضوع القيادة ظل هو الهم الأهم لحركة الإخوان المسلمين علي مر العقود الماضية، ويعد أعظم نقطة ضعف في بناء الحركة وأدائها. ويتفق عديد من الخبراء المعنيين بمسيرة الحركة علي أنها تعاني من مشكلات جدية في بنائها القيادي، وأن لهذه المشكلات تأثيرا كبيرا علي حاضر الجماعة ومستقبلها. فلقد نشأت أغلب الجماعات القطرية لحركة الإخوان المسلمين متمحورة حول شخص واحد، ثم وجدت نفسها أمام أحد خيارين بعد رحيله: إما الجمود علي أساليب القائد المؤسس ورؤاه رغم تبدل الظروف والأحوال، وإما التمزق والانقطاع في المسيرة، وهذا أمر طبيعي، فأي تنظيم يقوده شخص واحد لابد من حدوث قطيعة في مسيرته بعد غياب ذلك الشخص. وقد لاحظ ذلك أحد هؤلاء الخبراء الباحثين عندما حدث انقطاع في مسيرة الإخوان بمصر بعد اغتيال حسن البنا، حيث ظلت الجماعة بدون قيادة ما بين مقتل البنا في ١٩٤٩/٢/١٢ حتى ١٩٥١/١٠/١٩ عندما تسلم حسن الهضيبي القيادة، أي أن الإخوان ظلوا بدون قيادة لمدة تقارب الثلاث سنوات(٩). كما رصد باحث خبير بحركة الإخوان هذه الظاهرة وأوضح الارتباط بين صفة "الرشد" وشخص "المرشد" في حركة الإخوان التي بنت أمرها من أول يوم علي مواهب الشخص لا علي اطراد المؤسسة(١٠).

ولكي يتضح أبعاد المأزق القيادي لدي حركة الإخوان المسلمين نلقي نظرة سريعة علي وثيقتين مهمتين أطرتا البناء التنظيمي والقيادي للإخوان حقبة من الزمان، ولا تزال أغلب موادهما سارية المفعول إلى يومنا هذا، وهما: "النظام الأساسي لحركة الإخوان المسلمين" في مصر الصادر عن جمعيتها العمومية بتاريخ ١٩٤٥/٩/٨ والمعدل فى ١٩٤٨/١/٣، و"النظام العام للإخوان المسلمين" الصادر فى ١٩٨٢/٧/٢٩، وهو دستور التنظيم الدولي للإخوان المسلمين(١١). إن تصفح هاتين الوثيقتين يكشف عن خلل خطير في البنية القيادية للإخوان في مصر، حيث الإخلال بمبدأ الشرعية القيادية منذ البداية والذي يقضي بأن يكون أعضاء الحركة هم أصحاب القرار الأخير في اختيار قادتها، لكن الموقع الذي احتلته الهيئة التأسيسية للإخوان فى مصر في بناء الحركة يتنكر لهذه الحقيقة. فقد نصت المادة (٣٤) من النظام الأساسي علي أن الهيئة التأسيسية "تعتبر مجلس الشورى العام للإخوان المسلمين، والجمعية العمومية لمكتب الإرشاد" وهى أعلي سلطة تنفيذية في الحركة، ومنحتها المادة التاسعة منه صلاحية انتخاب المرشد العام، مع اشتراط المادة (١٩) من النظام الأساسي أن يكون المرشد وأعضاء مكتب الإرشاد المنتخبون من ضمن أعضاء الهيئة التأسيسية ذاتها.

Abu Nour

لكن الغريب أن أيا من النظام الأساسي أو اللائحة الداخلية لم يشر إلى أي نوع من الانتخاب أو التجديد الانتخابي تخضع له الهيئة التأسيسية، وكل ما ذكر هو ما ورد في المادة (٣٣) من النظام الأساسي من أن الهيئة التأسيسية تتألف من الإخوان الذين سبقوا بالعمل لهذه الدعوة. فمن الذي يختار هؤلاء؟ وما هو معيار الاختيار؟ وهكذا، فقد سكت النص عن مصدر الشرعية القيادية التي تتمتع بها أعلى هيئة دستورية في الحركة، والسبب هو أن الشيخ حسن البنا هو الذي اختار بنفسه أعضاء الهيئة التأسيسية(١٢). وقد منحت المادة (١١) من النظام العام مجلس شورى الإخوان صلاحية انتخاب المرشد العام، كما أعطى النظام الأساسي هذه الصلاحية للهيئة التأسيسية من قبل. لكن الإشكال ظل دائما يكمن فيمن ينتخب المنتخبين؟ بما يعني تجاهل حق القواعد العامة في اختيار القيادة أصالة أو نيابة، واحتكار ثلة قليلة لذلك الحق بمجرد الهيبة التاريخية والسبق الزمني(١٣).

كما نصت المادة (١٧) من النظام الأساسي على أن "يقوم المرشد العام بمهمته مدى الحياة، ما لم يطرأ سبب يدعو إلى تخليه عنها". وورد ذلك أيضا في النظام العام الذي ينص في المادة (١٣) على أن المرشد "يبقى في مسئوليته ما دام أهلا لذلك". وهي صياغة أكثر ديلوماسية من سابقتها بعدما كثر اللغط حول هذا الأمر، لكنها لا تأتي بجديد من الناحية القانونية، فهي تعني عمليا بقاء المرشد في منصبه مدى الحياة. ورغم أن النظام العام نص في المادتين (٢٢) و(٣٠) على أن مدة ولاية كل من مكتب الإرشاد العام ومجلس الشورى العام أربع سنوات هجرية، فإنه لم يحدد فترة زمنية لولاية المرشد العام، وكأن استمرار الشخص أهم من استمرار المؤسسات(١٤). كذلك فإن صلاحيات المرشد العام يصعب حصرها: فهو الرئيس الأعلى للهيئة، كما أنه رئيس مكتب الإرشاد العام والهيئة التأسيسية حسب المادة (١٠) من النظام الأساسي، ومن حقه نقض قرارات لجنة التحقيق والجزاء، وتوقيف أعضاء الهيئة التأسيسية بحسب نص المادتين (٣٧) و(٣٩) على الترتيب.

أما فيما يتعلق بشروط اختيار المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين فقد اشترطت المادة (١٣) من النظام العام شروطا فيمن يمكن أن يكون مرشدا عاما للتنظيم الدولي، بعد شرط المصرية - أو القرشية الجديدة كما دعاها البعض - أجملتها في ثلاثة شروط، هي: ألا يقل عمره عن ٤٠ سنة هلالية، وأن يكون قد مضى على انتظامه في الجماعة أخا عاملا مدة لا تقل عن ١٥ سنة هلالية، وأن تتوفر فيه الصفات العلمية - خاصة فقه الشريعة - والصفات العملية والخلقية التي تؤهله لقيادة الجماعة(١٥). ويتضح من ذلك أن الإخوان أعطوا عنصر السبق الزمني أولوية على عنصر الكفاءة القيادية؛ مما أورث الحركة تصلبا داخليا وجمودا واضحا بعد رحيل الإمام المؤسس وشيخوخة الجيل الرائد، وهو أمر حتمي في كل تنظيم يغفل الشرعية والمرونة الداخلية في بنائه.

وفي هذا السياق يرى الأستاذ فريد عبد الخالق - وهو من رواد حركة الإخوان المسلمين وتلامذة حسن البنا وكان عضوا في كل من الهيئة التأسيسية ومكتب الإرشاد العام لكنه تخلى عن الحركة منذ تولي عمر التلمساني قيادة الحركة عام ١٩٧٦ - أن الممارسات بين الإخوان أو داخل الجماعة يجب أن تكون أكثر تمتعا بحرية الفكر والشورى مما كان متاحا. ويضيف أن من الأفكار التي اعتنقها أن يتم تحديد مدة زمنية للمرشد ولتكن ست سنوات تجدد مرة واحدة. ويفسر الأستاذ فريد عبد الخالق أزمة القيادة داخل الإخوان المسلمين تفسيرا فكريا، حيث يرى أن سببها العميق يرجع إلى الخلط بين "مبررات النشوء" و"مبررات الاستمرار" في الجماعة، بمعنى أن حسن البنا كان أحوج إلى من يقدر جهده ويبني عليه، أكثر من حاجته إلى من يقدسه ويتوقف عنده. لكن هذا الاتجاه الأخير هو الذي ساد لدى حركة الإخوان المسلمين (في مصر) ومن نحا نحوها من الإسلاميين في البلدان الأخرى. ويضيف عبد الخالق موضحا تفسيره لأزمة القيادة في الجماعة: أنه حتى لو افترضنا أن جهود حسن البنا لا تشتمل على ثغرات وجوانب قصور، فإن كثيرا مما يصلح لزمانه لا يصلح

Abu Nour

للأزمنة التالية، لأنه ينتمي إلى طور نشوء الحركة لا إلى طور استمرارها(١٦). والجدير بالذكر هنا أن قضية خلافة المرشد الراحل مصطفى مشهور كانت مناسبة تحدث خلالها بعض قيادات الإخوان عن تغييرات إجرائية في اختيار المرشد العام، على الرغم من أن شيئاً من تلك التغييرات لم ينص عليه ولم ينشر في أي وثيقة رسمية للحركة حتى الآن. ومن أهم الأفكار قيد الحديث تحديد فترة ولاية المرشد العام بست سنوات قابلة للتجديد عدداً من المرات غير محصور. وعلى الرغم من أن هذا التطور لا يتضمن تغييراً في البنية القيادية لحركة الإخوان المسلمين، إلا أن من شأنه - إذا تم - أن يضع قيداً ولو شكلياً ونظرياً على مبدأ بقاء المرشد العام للجماعة في منصبه مدى الحياة بدون إعادة انتخابه.

ثانياً: التيار التجديدي وحركة الإخوان المسلمين

منذ أواخر عقد الثمانينيات وبداية عقد التسعينيات، والحركة الإسلامية المعاصرة تشهد في معظمها مراجعات داخلية نقدية واسعة، وتأملات عميقة، وإعمالاً للنقد والنقد الذاتي بصورة تكاد تكون شاملة، شملت الأساليب والاستراتيجيات والمفاهيم والأفكار، وكأنها - أي الحركة الإسلامية - تتطلع إلى صياغة جديدة حديثة في بنيتها الحركية ومشروعها الإسلامي السياسي الحضاري، تخرجها من أزمة الحركة الإسلامية التقليدية ومن جمود الفكر الإسلامي التقليدي وركوده. بيد أن الحركة الإسلامية تتعرض اليوم - كأي ظاهرة سياسية واجتماعية - لمجموعة من الصعوبات والتحديات التي تواجه مشروعها السياسي الإصلاحي والتغييري. وتتبع هذه التحديات الأساسية من مستويات ثلاثة متفاعلة:

المستوى الأول: تحديات البيئة الدولية والإقليمية، ومنها:

١- تحدي الخضوع للهيمنة الأمريكية والغربية: أضحى هذا التحدي واضحاً، بحيث غدا من المتفق عليه بين غالبية الباحثين أن معظم جوانب القرار الاستراتيجي العربي والإسلامي تحدده الولايات المتحدة الأمريكية في معظم القضايا المصيرية والقضايا الأساسية (قضية الصراع العربي - الإسرائيلي مثال بارز). كما أن ملف الحركة الإسلامية واستراتيجية التعامل معها يعد أحد هذه الملفات الأساسية المدرجة في علاقة معظم الأنظمة مع الولايات المتحدة الأمريكية التي تعتبرها إجمالاً من أقوى التهديدات للهيمنة والمصالح الأمريكية في المنطقة. ومن ثم يصبح التساؤل المهم هل تمتلك الحركة الإسلامية رؤية لكيفية التعامل مع هذا التحدي الذي لم يعد خارجياً في معظم الأقطار، وصار يشكل معظم السياسات الداخلية تجاه الحركة؟

٢- تحدي التسوية مع الدولة العبرية: تمتلك إسرائيل رؤية استراتيجية ثابتة للتعامل مع قضايا المنطقة، وهي تدرك على نحو واضح أن أحد أعدائها الرئيسيين هي الحركة الإسلامية ذات الامتداد الشعبي. والذي يطالع مقررات قمة شرم الشيخ وما كتبه وزير الخارجية شيمون بيريز، يجد ذلك ماثلاً بوضوح، حيث يعتبر الحركة الإسلامية التي يصفها بالإرهابية والأصولية هي "العدو المشترك" لإسرائيل والأنظمة الحاكمة في المنطقة. ولعل بعض ممارسات السلطة الفلسطينية مع حركتي حماس والجهاد الإسلامي، عبر ما يسمى بالتنسيق الأمني مع الأجهزة الإسرائيلية من الأمثلة الواضحة في هذا الصدد.

٣- تحدي علاقة الأنظمة بالحركة الإسلامية: تعتبر غالبية الأنظمة السياسية الحاكمة الحركة الإسلامية النقيض الأساسي والمنافس الرئيسي لها في الوقت الحالي، ولذلك فإن وجودها الاجتماعي والسياسي يتراوح بين "الحظر القانوني" و"السماح الفعلي المحسوب". وتعتبر الأداة الأمنية في غالب الأحيان هي أداة التعامل الرئيسة معها، عبر حصار أمني تتمثل مفرداته في عمليات القبض والاعتقال والإجهاض وشل الفاعلية(١٧).

المستوى الثاني: تحديات السياق المجتمعي الذي تعمل فيه الحركة، ومنها:

١- شعبية الحركة الإسلامية: لم يثبت بشكل علمي حتى الآن مدي قناعة قطاعات الرأي العام في مختلف الدول العربية والإسلامية بأن الحركة الإسلامية وما تقدمه هي البديل المطلوب للاستجابة لمتطلبات الإصلاح والتغيير. وتدل المؤشرات المتوافرة بهذا الصدد من خلال العمليات الانتخابية بمختلف أنواعها ومستوياتها حتى الآن على أن الحركة تحوز في أحسن الأحوال وفق بعض التقديرات (٢٠-٢٥٪) من تعاطف قطاعات مجتمعات تلك الدول. وعلي أي حال لا يمكن أن يتم الإصلاح أو التغيير علي أساس الاهتمام والتعاطف فقط، فإلى أي مدي تدارست الحركة الإسلامية شعبيتها في الوقت الحالي؟ وهل هي القوة الشعبية الحقيقية أم أنها القوة الأكثر تنظيما وانضباطا؟ تظل أسئلة مهمة تحتاج إلى إجابات محددة.

٢- الدور القيادي أو القائد في المجتمع: قدمت الحركة الإسلامية نفسها باعتبارها قيادة للإصلاح وللتغيير في مجتمعاتها وفق شعارات عامة. وقد بدأت الظاهرة تتبلور في العقدين الأخيرين التي جرت الحركة خلالهما ذلك لو جزئيا عبر درجات مختلفة من المشاركة، لم تنجح الحركة خلالها في تقديم نماذج واقعية حقيقية للإصلاح والتغيير المأمول. وحتى الحالات التي قدمت باعتبارها نماذج لنجاحات الحركة الإسلامية علي مستوي الدولة مثل أفغانستان والسودان (في المراحل الأولى من نشأتها) وإيران فإن الخلافات والصراعات والتراجعات الحالية التي تعانيها لا تحتاج إلى توضيح أو بيان. وبالنسبة للحركة الإسلامية المشاركة في العمل السياسي، فإن المدى المتحقق من ورائها علي صعيد العمل الإصلاحي والتغييري ضعيف.

المستوى الثالث: تحديات من داخل الحركة الإسلامية نفسها، ومنها:

١- "الرؤية والمشروع": تحتاج الحركة الإسلامية إلى رؤية منهجية واضحة ومحددة للتعامل مع السلطة السياسية الحاكمة والمجتمع المحكوم، وإلى مشروع سياسي إصلاحي أو تغييري، وبالتالي يجب التمييز بين المشروع السياسي المتكامل من ناحية والبرامج الانتخابية التي تحوزها الحركة في معظم الأقطار التي مارست فيها العمل السياسي والنقابي، من ناحية أخرى. ولذلك ينبغي أن تعترف الحركة بأنها لم تقدم مشروعا سياسيا متكاملا للإصلاح والتغيير علي المستوي العالمي أو القطري، ولا يعني ذلك أنه ليس هناك أفكار عامة حول الرؤية السياسية معظمها مستمدة من تراث الحركة، لكنها في حاجة إلى مراجعة. والخلاصة أن الحركة الإسلامية بإجمال لم تضع مشروعها الإصلاحي والتغييري السياسي بلغة محددة وواضحة صالحة للاستجابة للتحديات التي تعيشها في الوقت الراهن(١٨).

٢- القيادة: إن معظم قيادات الحركة الإسلامية تنتمي إلى الجيل المؤسس، ولم تنقل القيادة بعد إلى أجيال أخرى حتى يتم اختبار مدي مؤسسية الحركة وتداول السلطة بداخلها. كما أن غالبية القيادات وصلت إلى مواقعها وتستمر فيها بطرق لا تتضح فيها الشورى الحقيقية، وبالتالي فإن هناك تساؤلات بصدد التحول من نمط "القيادة" إلى "الرئاسة" ومن الشرعية المستندة إلى "الخبرة التاريخية" إلى الشرعية المرتبطة بـ "الإنجاز الفعلي" والالتزام ببناء مؤسسات شورى حقيقية.

٣- تناقض الرؤى بصدد الأهداف وأساليب الإصلاح والتغيير: ظاهرة الأجيال هي ظاهرة طبيعية تعرفها كل المجتمعات والجماعات البشرية، ومنها بالطبع الحركات الإسلامية كتيار مجتمعي، لكن الأزمة هنا لا تتعلق بوجود الأجيال من عدمه، بل بطبيعة العلاقة بين تلك الأجيال فالمشكلة لا تتعلق بوجود "صراع جيلي" داخل الحركة علي القيادة أو خلافه، ولكن الإشكالية تكمن في أن هذه الأجيال تحمل ما هو أكثر

Abu Nour

خطورة على مستقبل الحركة ذاتها، وهو مجموعة التصورات المختلفة والرؤى المتناقضة وغير المتناسقة عن ملامح الإصلاح والتغيير وعلاقة الحركة بالدولة والمجتمع.. إلخ(١٩).

في ظل تلك التحديات وفي الدائرة الأوسع من الإخوان المسلمين، أي الحركة الإسلامية عموماً، ظهرت محاولات تجديدية للنهوض بالفكر والعمل الإسلامي نحو آفاق حضارية أوسع، وصياغة منهجية جديدة يقوم عليها ذلك التجديد أقرب إلى النسبية من الإطلاقية، وإلى الواقعية من المثالية، وإلى الوسطية من التطرف. وعن هذه المنهجية بهذه الملامح يقول حسن الترابي أحد مقترحيها وصانعيها، وهو يتحدث عن تجربة الحركة الإسلامية في السودان: "نحن بعد الوقوف عند المطلقات والمجردات والعموميات والعاطفيات في دعوة الحركة وفكرها، تطور بها الأمر نحو الواقعية. فالتطور المطرد في وظائف الحركة نحو التحامها بشأن المجتمع تطور بها من الهموم الخاصة إلى هموم المجتمع"(٢٠). كذلك ففي مصر كانت هناك محاولة لبلورة تصور في العمل الإسلامي وصياغته، التقى عليه نحو مائة وخمسين شخصاً من المثقفين الإسلاميين، وكان عنوانه "نحو تيار إسلامي جديد". ومما جاء في هذا التصور" إن كثيراً من الداعين إلى الإسلام والمتحدثين عن مبادئه وقيمه ونظمه وثقافته، يتحدثون في عبارات عامة وغامضة عما يسمونه "الحل الإسلامي" وعن منهج الله مقابل المناهج البشرية، وعن الحاجة إلى أسلمة الحياة، وأسلمة المعرفة، وأسلمة العلوم. ثم لا يزيدون ولا يعرضون على الناس عناصر هذا المنهج ومكونات ذلك الحل ووسائل وضعه موضع التنفيذ"(٢١).

ويمكن القول إن وقفات المراجعة والتقويم داخل أغلب الحركات الإسلامية لمسارات العمل وخططه واستراتيجياته، جاءت في مرحلتين رئيسيتين: الأولى هي مرحلة بداية الثمانينات، حيث النهوض الإسلامي الواسع والكبير في مختلف البلاد العربية، فكان التقويم الداخلي للحركة الإسلامية هو مواكبة النهوض الإسلامي بتصعيد وتيرة العمل والانتقال من مرحلة الدعوة والتبليغ والتثقيف إلى المرحلة السياسية. أما المرحلة الثانية فكانت مع أواخر الثمانينات وبداية التسعينيات حين اكتشفت بعض الحركات الإسلامية أنها لم تكن دقيقة في حساباتها السياسية والاستراتيجية خلال المرحلة السابقة، إذ عاد الضرر كبيراً على هذه الحركات وتلقت صدمات وضربات لم تكن مستعدة لها أدت في بعض الحالات إلى حدوث شرخ عميق داخل الحركات الإسلامية. وقد انصرف التقويم في هذه المرحلة إلى النظر في كل ذلك وأكثر، وقد أفضت هذه المراجعات إلى تقبل متغيرات وتحولات ذاتية وموضوعية عند العديد من الحركات الإسلامية، هنا في الجانب السياسي.

أما في الجانب الفكري، وفي النصف الثاني من حقبة الثمانينيات فقد كان هناك تطور ملحوظ في الدراسات والأبحاث النقدية للحركة الإسلامية بعد أن كانت غائبة أو نادرة جداً، إذ ركزت الكتابات الخاصة بظاهرة الحركات الإسلامية في معظمها على مدح تلك الحركات أكثر من نقدها ومحاولة ترشيدها (٢٢). ومن الدراسات النقدية من الداخل الإسلامي كتاب "في النقد الذاتي: ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية" لخالص الجبلي (١٩٨٥)، و"الصحوة الإسلامية بين الجمود والتطرف" ليوسف القرضاوي (١٩٨٢)، و"أزمة الوعي الديني" لفهمي هويدي (١٩٨٨)، و"الحركة الإسلامية في الدوامة: حوار حول فكر سيد قطب" لصلاح الدين الجورشي (١٩٨٥)، و"الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية - أوراق في النقد الذاتي" تحرير وتقديم عبد الله النفيسي (١٩٨٩)، هذا بالإضافة إلى أغلب كتابات محمد الغزالي الأخيرة مثل "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث" (١٩٩٠)، و"تراثنا الفكري بين ميزان الشرع والعقل". بالإضافة إلى عدد من الندوات المهمة مثل ندوة "الحوار القومي - الديني" (٢٣) التي شكلت حدثاً فكرياً مميزاً ضاعف من حيوية التغيير والتحول، كانفتاح بعض التيارات الإسلامية على التيارات الإسلامية واقترابها من بعضها البعض إلى درجة التعاون والتنسيق، وانفتاح بعض الأنظمة السياسية على الحركات الإسلامية، فضلاً عن المتغيرات العالمية الكبرى التي غيرت من المقاييس ومنهجيات التفكير لدى الجميع.

Abu Nour

أما بداخل حركة الإخوان المسلمين، ورغم كل التحديات السابق الإشارة إليها، ورغم ما عرفته الحركة طوال تاريخها الممتد لأكثر من ثلاثة أرباع القرن العديد من المحاولات التجديدية سواء على الصعيد السياسي أو الفكري، إلا أن تلك المحاولات لم تصل في أية مرحلة إلى حد التجديد الشامل والجذري لفكر الجماعة ومنهج حركتها حسب رأي غالبية المراقبين لأحوالها ونسبة مهمة من المنخرطين فيها. ويعزو بعض المحللين عدم قيام الجماعة - أو عدم قدرتها - على إجراء مراجعات جذرية شاملة لأفكارها وأساليب حركتها إلى الظروف المحيطة بها، وهي ظروف غير طبيعية، أصبحت الحركة بمقتضاها في وضع لا يعرف مثله عن سواها، ما بين السجون دون اتهام والعمل دون ترخيص، وغيرها من ظروف تتسم بالصعوبة. ومن الناحية التاريخية فقد بدأت حركة الإخوان المسلمين مراجعاتها الجدية بمراجعة فكر سيد قطب الذي كان له التأثير في العشرية السابقة، بما حمله من تركيز علي المسألة العقيدية وإهمال يكاد يكون كاملا لمسألة الديمقراطية والحريات العامة. فقد ركز فكر سيد قطب علي قيم العزلة والجاهلية والتمييز والمفاصلة، فكان من الطبيعي أن يصنع حركة لا تقدر علي تطوير المجتمع، بل تتجه إلى التصادم معه والانعزال عنه. وقد سعى الإخوان إلى مواجهة تلك الأفكار بداية بإصدار كتاب "دعاة لا قضاة" الذي حمل اسم مرشدهم الثاني المستشار حسن الهضيبي، والذي ميزوا فيه بوضوح وحسم بين أفكارهم وأفكار سيد قطب التي خرجت في غالبيتها الساحقة عن مدرسة الإخوان المسلمين السياسية لتؤسس مدرسة الفكر الإسلامي الديني الجهادي الحديثة. وقد شهدت الثمانينيات والتسعينيات محاولات تجديدية بين صفوف الإخوان المسلمين، خاصة بين صفوف الجيل الوسيط، انصبت على مسائل الديمقراطية ونظام الحكم والعلاقة بالقوى السياسية الأخرى في مصر ووضعية الأقباط في المجتمع والدولة وأوضاع المرأة.

وقد ظلت الحركة بذلك تعرف دوماً أصواتاً تدعو للتجديد والمراجعة تبلورت أحياناً لتأخذ شكل "الأجنحة" داخل الحركة وهو الوضع الذي يمكن ملاحظة وجوده داخل الجماعة في المرحلة الحالية. وبصفة عامة، فقد ظلت المطالب الرئيسية لمطالب أجنحة التجديد بداخل الجماعة علي الدوام وما تزال هي المحاور التي تؤكد على المواقف التاريخية التقليدية لحركة الإخوان المسلمين، وفي مقدمتها أنها جماعة من المسلمين وليست جماعة المسلمين، وضرورة وجود قنوات داخلية للحوار، وضبط العلاقة مع السلطات، والآليات الإدارية والقيادية. وخلال المرحلة الحالية، يلاحظ أنه على الرغم من أنه لا يوجد مبدئياً في صفوف الحركة من يرفض تلك الأفكار، إلا أنه يبدو أن المخاوف التقليدية لدي قيادة الحركة في ضوء تجاربها الحافلة بالمحن من جهة، وأساليب الطرح المتبعة للمطالبة بالتجديد والإصلاح بعد أن خرجت من الإطار الداخلي للحركة إلى الإطار العلني من جهة أخري، قد زاد من حجم المسافة الفاصلة بين الجانبين إلى درجة تنذر باحتمال تصاعد الخلافات حول بعض تلك القضايا بصورة خطيرة قد تهدد وحدة الجماعة وتماسكها الداخليين.

ومن المبادرات التجديدية التي ظهرت مؤخراً داخل الجماعة ما طرحه الدكتور عصام العريان، أحد قياديها البارزين من الجيل الوسيط والعضو السابق بمجلس الشعب عنها، من أن الجماعة بحاجة إلى مراجعة خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر، وهو ما يقترح عمله عبر أربعة أطر للمراجعة هي:

تربويا: حيث تحتاج الجماعة حسب رأيه إلى أن التخلص من فكرة تغليب الجانب التنظيمي علي الجانب الدعوى نتيجة للضغوط الأمنية، كما تحتاج إلى الاعتراف بوجود الآخر بكافة تنويعاته، والاستعداد لتفهمه والتفاهم معه، وأن تستمع إليه وتسمعه وتحترم اختلافه معها. ويعزو الدكتور العريان السبب في هذه المراجعة إلى أن المناهج التربوية داخل الجماعة لا تعود إلى عهود الحرية في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن الماضي، ولكنها تعود إلى عهود المحن شديدة القسوة علي الإخوان والتى خلقت داخلهم تصورا خاصا للآخر، وهو ما جعل هذه المناهج التربوية تنظر للآخر علي أنه ذلك الذي يريد سحقهم وقتلهم وإنهاء وجودهم.



Abu Nour

دعويا: يرى القائد الإخواني أن الجماعة تحتاج خطاباً داخلياً أكثر تسامحا بين أفرادها، منتقداً في ذلك ما يرى أنه آفة انتقلت إليها نتيجة غلبة الفكر السلفي في فترة السبعينيات والثمانينيات، وهي آفة التشدد والغلو والأخذ بالأصعب في أمور الفقه. من هنا وحسب الدكتور العريان، فالخطاب الدعوي - للإخوان المسلمين - يحتاج إلى كثير من التسامح حتى يأخذ الناس بالرفق.

سياسيا: يعتقد الدكتور العريان أن الأوان قد آن لتطوير برامج الإخوان المسلمين وخطط عملهم لاعتماد المصالحة مع النظام الحاكم والمشاركة مع القوي السياسية، وهذا شرط أساسي للإصلاح، فلا يمكن أن يتم أي إصلاح دون تحقيق نوع من الهدوء في العلاقة بين الإخوان والنظم الحاكمة. وعن كيفية إبرام المصالحة مع النظام ووسائل تلك المصالحة يرى العريان أن الوسائل مطروحة للتفكير فيها بعمق، ومنها على سبيل المثال دعوة النظام الحاكم في مصر، بعد أن أعلن في بداية التسعينيات أنه ليس على استعداد لتكرار تجربة الجزائر في مصر، إلى دراسة تجربة المغرب، الذي يتمتع باستقرار سياسي واستطاع أن يستوعب التيار الإسلامي وأن يحيد التيارات الأخرى الرافضة للأوضاع "كالعدل والإحسان"، مع الاعتراف بالطبع بأن مصر لها خصوصيتها.

وأخيراً **اجتماعيا**: وعلى هذا الصعيد يعتقد العريان أن الاهتمام بالأمراض الاجتماعية التي تنتشر داخل المجتمع وتهدده يجب أن تحظى بعناية شديدة من الإخوان، ليس فقط على صعيد التأمل والدراسة، وإنما أيضا على صعيد العلاج. حيث يرى أنه ليس هناك معنى لأن تكسب الجماعة سياسيا في مجتمع يتاكل ويتفسخ وينهار، وبالتالي يجب عليها الاهتمام بالمشاكل الأخلاقية والاجتماعية بمختلف أنواعها، إلى جانب مشاكل الإدمان والتطرف. فالإخوان - كما يتصور - وبرغم كل ما يحدث لهم وما يتعرضون له من ضغوط يجب أن يعطوا جهدا خالصا لمعالجة هذه المشكلات وتقديم حلول عملية لها(٢٤).

كذلك فقد برزت في نفس التوقيت تقريباً مبادرة تجديدية أخرى طرحها قيادي ثان من الجيل الوسيط هو مختار نوح، أمين الصندوق السابق لنقابة المحامين المصريين والعضو السابق بمجلس الشعب عن الجماعة، فور خروجه من السجن بعد قضاء ثلاث سنوات. وتهدف المبادرة - كما أعلن في تصريحات لشبكة إسلام أون لاين - إلى تنقية الأجواء بين النظام المصري والإخوان ونزع فتيل الأزمة بينهما(٢٥). وحسب نوح، فالأزمة بين الإخوان والدولة تتلخص في وجود "رسائل زائفة" بين الطرفين، فالحكومة لديها رسالة مفادها أن الإخوان "طلاب سلطة" ويريدون الحصول على الحكم بأي طريقة، وأنهم يعدون أنفسهم كبديل للنظام، بينما تصل إلى الجماعة رسالة مفادها أن النظام يسعى لاستئصالها تمامًا. ويرى نوح أن كلتا الرسالتين غير صحيحة، فلا الحكومة تريد استئصال الجماعة ولا الجماعة تريد الوصول إلى السلطة أو تعد نفسها بديلاً عن النظام. وأوضح القيادي الإخواني أن تلك الرسائل تصل من خلال عدة طرق، بعضها حسن النية ولكنه ملئ بالأخطاء، والبعض الآخر سيئ النية ويأتي من داخل أجهزة الأمن حيث هناك كثيرون لا يريدون لهذه الأزمة أن تحل ولا لهذا الملف أن يغلق، وبالتالي فهم يقومون بدورهم في إذكاء روح الفتنة بين الطرفين.

ولتخطي أزمة "الرسائل الزائفة" كما يسميها نوح، فهو يقترح مبادرة ذات بنود أربعة أساسية:

أولاً: إتاحة فترة من الهدوء تسمح باستيعاب المعطيات والمتغيرات الدولية الجديدة، حيث يرى نوح أنه لم يتح للإخوان المسلمين طوال السنوات الماضية الفرصة الكافية لالتقاط أنفاسهم والتفكير بهدوء، فكافة الإجراءات التي تتخذ من قبل الدولة ضدهم تدعوهم إلى الإحباط وإلى التفكير في أن الدولة تسعى لاستئصالهم، وهو ما يؤكد الرسائل الزائفة التي تصلهم.

ثانياً: إزالة عناصر "الالتهاب" وتمهيد الطريق لميثاق جديد في التعامل بين الدولة والجماعة.



Abu Nour

ثالثا: حسن اختيار "الرسول" وحسن انتقاء الرسالة بين الطرفين.

رابعًا: الانطلاق بقناعة من كلا الطرفين بأن ثمة أخطاء إجرائية وحركية تم ارتكابها، فلا يعقل أن يوجد عمل حركي أو آخر سياسي لا توجد به أخطاء، والاعتراف بها هو أول الطريق لمعالجتها.

وطالب نوح الإخوان أن يتفهموا المستجدات الجديدة التي تلت أحداث ١١ سبتمبر، والتي فرضت على النظام المصري ضغوطا جيدة بما يؤدي إلى التوفيق بين متطلبات الجماعة ومتطلبات الدولة، حيث إنه لا يعقل - حسب رأيه - أن يطالب البعض بديمقراطية غربية دون تهيئة المناخ لذلك. وأكد القيادي الإخواني أن الواقع السياسي بمصر يسمح بهامش تحرك جيد سواء للأفراد أو الجماعات، شرط خلق مناخ تراض ووفاق وطني بين القوى السياسية والحكومة. وأشار نوح إلى أن هذا التراضي أهم - من وجهة نظره - من الأشكال القانونية الثلاثة المسموح بها للعمل السياسي والعام في مصر، وهي التي تنظمها قوانين الشركات، والجمعيات، والأحزاب، فهذا الشكل الرابع - أي التراضي - هو ما عملت من خلاله وفي إطاره الجماعة طوال فترة السبعينيات والثمانينيات. وشدد نوح على ضرورة عدم التركيز في العلاقة بين الإخوان والدولة على الشكل أو الترخيص القانوني، فكل الأشكال القانونية - على حد قوله - قابلة للإطاحة بها إذا أرادت الدولة ذلك، أحزابا كانت أو جماعات، بل يجب أن يتم التركيز على أن يكون هناك واقع تراض ومناخ صحي بين الطرفين، فمع وجود التراضي دون وجود الشكل القانوني تضمن الجماعة البقاء، ولكن في ظل وجود شكل قانوني دون تراض، فهي لا تضمن أي شيء. واستكمل نوح ملامح مبادرته برفضه مطالبة البعض من داخل الجماعة بأن ينحصر عمل الإخوان في الدعوة وترك العمل السياسي، حيث رأى أن طبيعة العمل الدعوي لا بد أن تحتك بالعمل السياسي لأنه يدعو في النهاية إلى فكرة قد تشكل تعارضا مع طموحات الآخرين، وهو جوهر العمل السياسي. إلا أن ذلك لا يجب أن يتم بحيث يطغى العمل السياسي على العمل الدعوي بحيث يصل إلى حد "إخافة" الآخرين(٢٦).

وقد لاقت مبادرة نوح ردود أفعال سلبية ومتحفظة من جانب قيادات الجماعة، ففي أول تعليق له على هذه المبادرة أوضح المرشد العام السابق للجماعة مصطفي مشهور (رحمه الله) في تصريحات لشبكة إسلام أون لاين أنه لم يتقابل مع نوح منذ خروجه من السجن يوم ٨/ ١٠/ ٢٠٠٢ بعد أن قضي ثلاث سنوات في قضية اختراق النقابات المهنية وحتى إعلانه عن مبادرته، وأضاف مشهور أنه لم يطلع على هذه المبادرة بعد. كما تساءل المرشد العام عن حقيقة حديث نوح عن موافقة بعض رجال الحكومة على فتح قنوات اتصال مع الجماعة على الرغم من أن الجماعة طالبت في أكثر من مناسبة بفتح قناة اتصال مع الحكومة، وتم رفض الطلب. وأردف المرشد العام مشككاً في حقيقة وجود حماس بداخل الحكومة للحوار مع الجماعة "إن الحكومة لا تطبق مع الإخوان سوى سياسة الاعتقال والمحاكمات العسكرية". ورفض مشهور الإفصاح عن كيفية تعامل الجماعة مع المبادرة في حالة صحتها وجديتها مؤكداً أن "ذلك يتوقف بالأساس على مقدرة وموقع هؤلاء الأشخاص الذين تحدث إليهم نوح، ومدى تحقيق المبادرة لمصلحة الجماعة، فساعتها تحين ساعة المناقشة والقبول والرفض. أما الآن فلا مجال للحديث عن شيء غير محدد ولا نعرف ماهيته بالضبط"(٢٧).

كما علق الدكتور عبد المنعم أبوالفتوح، أحد قيادي الجيل الوسيط وعضو مكتب الإرشاد، على المبادرة مؤكداً بداية أنه لا علم لدى مكتب الإرشاد بالمبادرة، وأنه يعترض عليها من حيث المبدأ باعتبار أنها أتت من جهاز الأمن، وهو ما يتعارض مع الطبيعة السياسية لقضية الإخوان والتي لا علاقة لها بجهاز الأمن من قريب أو بعيد، وذلك على عكس قضية الجماعة الإسلامية التي رفع أعضاؤها السلاح في وجه الدولة ممثلة في جهاز الأمن، ومن ثم فالصلح بينهما والمبادرات واردة. أما جماعة الإخوان فهي حسب أبوالفتوح ليست سوى كيان دعوي وسياسي يستمد شرعيته من الدستور الذي نص على حرية تكوين الأحزاب طالما أن

Abu Nour

الحزب يتفق مع قيم المجتمع ويسعى للوصول إلى السلطة بالطرق السلمية.. وحول مقولة "الرسائل الزائفة" التي فسر بها نوح الأزمة بين الحكومة والجماعة وجعلها منطلقاً لمبادرته فقد رفضها أيضاً أبوالفتوح مستبعداً أن يكون النظام المصري المعترف له بالقوة والتماسك ضحية لرسائل زائفة - كما أكد أبو الفتوح أن الجماعة ترفض بكل قوة فكرة "التراضي" بكل ما تتضمنه من مَن أو منح من الحكومة وتطالب بحقوق دستورية لا يمكن لها أن تمارسها من دون شكل قانوني محترم ومعترف به، أما مقولات التراضي والوفاق فهي مرفوضة جملة وتفصيلا. إلا أن أبو الفتوح أضاف أن هذا لا يعني أن الجماعة لا تراعي مصلحة الوطن العليا، فهي يمكن أن تؤجل مصالحها الخاصة ومطالبها بشكل مؤقت في إطار مناخ يوجب تكاتف الجميع، حكومة وشعباً، في مواجهة الأخطار المحيطة بالمنطقة وبالأخص مصر(٢٨).

ومن خلال العرض السابق، يمكن الإشارة إلى مسألتين مهمتين تبرزان في سياق تلك المراجعات التي يقودها "التيار التجديدي"، قام بلفت الأنظار إليهما أحد الباحثين المعنيين بدراسة الحركات الإسلامية المسألة الأولي، هي الحساسية المفرطة التي أبداها بعض قادة حركة الإخوان مؤخرا تجاه فكرة "المراجعات" ويلاحظ ذلك في حوارات المرشد العام، وحتى في تصريحات وحوارات بعض رموز "الجيل الوسيط" في الحركة. وكان الجميع يحرص على التأكيد علي أن موضوع "المراجعات" خاص بالجماعة الإسلامية، التي انتهجت العنف سبيلا للتغيير في المجتمع، أما الإخوان المسلمين - كما يقولون - فلم تنتهج العنف، ومن ثم ففي أي شيء تجرى مراجعات؟؟. والحقيقة إن هذه حساسية لا مبرر لها، وذلك لأن فكرة "المراجعات" في الحركات السياسية والدينية والاجتماعية هي فكرة مطردة ووجودها حية هو شرط حياة الحركة أيا كان محتواها، فالمراجعات مطلب شرعي وإنساني ومنطقي لتقويم المسيرة وإعادة بلورة الأهداف وإعادة النظر في المناهج ودقتها(٢٩). أما المسألة الثانية الخاصة بالمراجعات التي يقودها التيار التجديدي، فتتعلق بالحذر والتحذير الدائم من عمليات "النقد الذاتي"، بحجة تعرض الحركة لمظالم ومطاردات ومحن ونحو ذلك، وأن النقد هنا يزيد الجراح ويؤسس للفتنه. وهذا الكلام - مع إحسان الظن - هو مجرد شماعة يعلق عليها عجز الحركة عن ممارسة النقد الذاتي، الذي يقوي جسد الحركات الاجتماعية ولا يضعفه. والحركة الاجتماعية التي تخاف من التجديد والنقد الذاتي هي حركة غير قادرة على التطور السليم، ومن المفترض أن حركة الإخوان كحركة تاريخية لها جذورها في النهضة العربية والإسلامية الحديثة، لا يجب أن تكون من هذا النوع فى مواجهة الأفكار الشابة ودعوات المراجعة والنقد الذاتي. فإذا كانت الحركات المسلحة تراجع موقفها من منهج التغيير بالقوة واستخدام العنف، فإن الحركات الإسلامية السلمية - وعلي رأسها جماعة الإخوان المسلمين - تمر أيضا بمرحلة تطور وتغيير، وإن اختلفت الدرجة(٣٠).

وبذلك يلاحظ المتابع لمسار حركة الإخوان المسلمين أنها قدمت بعض الأفكار الجديدة في وثائق وبيانات موجهة للأمة منذ منتصف تسعينيات القرن العشرين أو قبلها. ونشير فيما يلى إلى أهم التغيرات واتجاهات التحول داخل جماعة الإخوان المسلمين خلال السنوات الأخيرة:

١- الموقف من الآخر: بعد مرحلة الاستقلال وقيام الدولة القطرية في الوطن العربي، حصلت القطيعة والخصام بين التيار الإسلامي والتيارات السياسية الفكرية الأخرى، وحكم هذه القطيعة عدم الثقة بين الطرفين إلى زمن طويل. وفي وصف العلاقة بين التيار الإسلامي والتيار القومي كنموذج يقول طارق البشري: "إن العلاقة بين التيارين تقوم في عشرات السنين الأخيرة علي الاستبعاد وليس علي الاستيعاب، ويتخذ الجدل في شأنها مظهرا حربيا وليس حواريا"(٣١). وعن موقف الإخوان في مصر من الآخر (المسيحيون - الأحزاب المختلفة - الجماعات الإسلامية العاملة) يقول الدكتور عصام العريان: إن موقف الإخوان في هذا الجانب معلن وقديم ومبني علي اختيار فقهي محدد وأيضا علي اختيار سياسي في العمل، وهو قبول الآخر عموما، ومعناه "أننا نقبل وجود آخرين معنا في هذه الدنيا حتى لو كانوا لا يعتقدون ما نعتقد، ولا يؤمنون

Abu Nour

بما نؤمن به". أما عن مسألة قبول الآخر الديني، فيرى القيادي الإخواني أن هذا شيء مقرر في الإسلام الذي لم يكره أحدا علي الدخول فيه، بل أبقي أهل الكتاب علي دينهم: لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم. أما قبول الآخر السياسي الذي يعتمد مرجعيات أخري، فحسب العريان فقد أقره الإخوان الذين لم يرفضوا وجود أحزاب سياسية، بل إنهم أعلنوا قبول التعددية الحزبية في المجتمع المسلم، وأن هناك دستورا يلتزم به الجميع، وقضاء مستقلا ومحصنا يقضي ويفصل إذا خرج أحد علي هذا الدستور أو هذه القوانين. ويستطرد العريان مؤكداً أن الجماعة سبق لها التنسيق مع بقية التيارات السياسية الموجودة التي تتفق معها في جزء من الأرضية المشتركة بصدد دخول الانتخابات (الوفد – الأحرار – العمل) أو مقاطعتها (مع تلك الأحزاب وأخرى من المعارضة)، وفي تبني بعض المواقف السياسية التي تحتاج إلى تنسيق لأخذ موقف مشترك. أما عن قبول الجماعة الآخر في العمل الإسلامي، فيؤكد القيادي الإخواني أن هناك قناعة لدي الإخوان بأنه من المستحيل الإجماع علي الأمور الفرعية والخلافية في الدين، ومن ثم فهي تقبل اختلاف الآراء، ووجهات النظر، وهي تلتزم بالشعار القديم الذي رفعه مؤسسها حسن البنا، وهو: "إن علاقتنا بالآخرين العاملين في الحقل الإسلامي، هي علاقة حب وإخاء، وعمل وولاء، نسعى إلى التفاهم والتشاور، نسعى إلى التنسيق، نسعى إلى التعاون بين كل العاملين بالساحة الإسلامية" (٣٢).

٢- تداول السلطة: وعن مسألة تداول السلطة والسؤال المركزي الذي يطرح دوماً حولها: ماذا لو قُدر للإخوان الوصول إلى الحكم هل سيسمحون بالتعددية في ظل وجود أحزاب مخالفة لهم في الفكر والتوجه؟ يرى الدكتور العريان أن كل التيارات الإسلامية تتفق على أن المرجعية في عقد البيعة لأي حكومة يكون من خلال الرضا الشعبي، وهذا الرضا الشعبي تعبر عنه الانتخابات العامة، وبالتالي تكون هناك إمكانية لتداول السلطة بين كل التيارات الموجودة والتي تلتزم بالدستور والقانون، وهنا لا تكون هناك مشكلة في تداول السلطة. ويضيف القيادي الإخواني إن الابتكار الغربي لمسألة تداول السلطة لابد من النظر إليه بإيجابية وبحث إمكانية الإفادة منه لمنع الصراعات التي عرفتها المجتمعات قديماً وحديثاً حول الوصول للسلطة. أما بالنسبة لقضية السماح بوجود قانوني لحزب شيوعي، فقد أعلن العريان أن الجماعة ملتزمة بقاعدة قديمة لديها ملخصها عدم إدانتها الناس بأفكارهم التي في رؤوسهم، وانتظارها من كل مجموعة سياسية أن تعلن عن أفكارها ومعتقداتها وبرامجها في مواثيق مكتوبة. ولم يعلن القيادي الإخواني في ذلك السياق قبولاً واضحاً لوجود مثل ذلك الحزب، بل أكد من جديد على ضرورة احترام جميع الأحزاب نص الدستور الذي يؤكد أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، معتبراً أن التزام كافة الأحزاب بالدستور كاملاً وبالقانون هو شرط إنشاء وبقاء الأحزاب المصرية، ومن يفصل في الخلاف حول هذا هو القضاء وحده (٣٣).

٣- الموقف من الديمقراطية: يلاحظ المراقب للخطاب الإسلامي المعاصر وحركية إنتاجيته الثقافية، أن هناك قراءات جديدة تختلف نوعيا عما هو سابق من قراءات لبعض المسائل الجدلية في الفكر الإسلامي كمسألة "الديمقراطية". ويلاحظ في هذا الإطار أن القراءات الإسلامية الجديدة تشهد تحولاً من الإطلاق إلى النسبية في النظر إلى الديمقراطية؛ من كونها مذهبا اجتماعيا وفلسفيا يغاير ما هو في الفكر الإسلامي، إلى كونها تحتوي علي مكاسب مطلوبة وراجحة، وفي الوقت نفسه لا تتعارض ومقاصد التشريع الإسلامي. وتعني الديمقراطية في فكر الإخوان المسلمين التعايش السلمي بين الجماعات والفصل بين السلطات الثلاث في الدولة وتداول السلطة بشكل سلمي، والشورى والانتخابات وإعطاء الناس حقهم في إبراز الرأي والأخذ بنظام الأكثرية. كل ذلك بشرط ألا يتعارض مع أصل من أصول الشريعة الإسلامية. وقد طرحت مسألة الديمقراطية منذ بداية عقد التسعينيات من القرن السابق، بوتيرة متصاعدة ومكثفة في الخطاب الإسلامي المعاصر، بأنماط مختلفة من الفهم والتحليل التاريخي الفلسفي والسياسي واللغوي، تكشف عن تحول في الرؤية السياسية وتغيير في النظرية الفكرية السياسية (٣٤). وتتجلى بعض مظاهر الديمقراطية لدي جماعة

Abu Nour

الإخوان المسلمين في صياغة الجماعة لمشروعها السياسي، وإعطاء الأولوية للحريات وحقوق الإنسان، والمشاركة السياسية، هذا فضلا عن صياغة بنيتها الداخلية إداريا وحركيا بنمط الشورى والديمقراطية عبر توسيع دائرة المشاركة بالرأي وصناعة الموقف والقرار السياسي والحركي، واعتماد نظام الترشيح والانتخاب والأخذ بأكثرية الآراء»(٣٥).

وفي خطوة أكثر تقدماً نحو بلورة موقف الجماعة من قضية الديمقراطية وتداول السلطة، وفي سياق التفاعل مع الجدل حول عملية الإصلاح في العالم العربي ومصر بشكل خاص، طرحت الجماعة في مارس ٢٠٠٤ مبادرتها للإصلاح، شملت حوالى ١٨ بنداً شملت الإقرار بأن الشعب هو مصدر السلطات دون هيمنة من أي فرد أو حزب سياسي أو جماعة سياسية، واحترام مبدأ تداول السلطة، والتأكيد على حرية الاعتقاد، وحرية الرأي والجهر به، وحرية تشكيل الأحزاب السياسية دون تدخل من الجهات الإدارية، وحرية الاجتماعات الجماهيرية، والتظاهر السلمي، ونزاهة الانتخابات، وإلغاء الدور السياسي للجيش، والتأكيد على الطابع المدني لجميع أجهزة الشرطة والأجهزة الأمنية وتحديد مهام تلك الأجهزة بشكل واضح وفي ضوء نصوص الدستور، وتحديد سلطات رئيس الجمهورية والفصل بين منصب رئاسة الجمهورية ورئاسة الأحزاب السياسية، وإلغاء القوانين سيئة السمعة، والإفراج عن المعتقلين السياسيين، وإلغاء القوانين المعوقة لأنشطة النقابات المهنية والعمالية. ويتضح من مضمون تلك المبادرة تأكيد الإخوان على معظم القواسم المشتركة في مطالب وأولويات الإصلاح لدى معظم القوى السياسية جنباً إلى جنب مع تأكيدها على بعض العناصر ذات الدلالة الخاصة بالنسبة لجماعة الإخوان المسلمين خاصة التأكيد على حرية تشكيل الأحزاب السياسية، وتحييد دور الأجهزة الأمنية.

٤ - التحول إلى حزب سياسي: بناء على ما سبق ذكره بالنسبة لقبول جماعة الإخوان المسلمين بنظرية التعددية السياسية، وبالتالي إمكانية مشاركة الجماعات السياسية والمؤسسات السياسية للدولة، يتصاعد داخل الجماعة صوت التيار الراغب والمطالب بحصولها على حزب سياسي شرعي باسمها. وعلى الرغم من حقيقة أن هذا التيار يمثل اليوم الغالبية الساحقة من الإخوان المسلمين، فإن الجماعة لم تحسم بداخلها ما إذا كان إنشاء ذلك الحزب سوف يعني زوال الجماعة وذوبانها داخل الحزب، أما أنها سوف تستمر إلى جانب ذلك الحزب؟ والحقيقة إن رفض الحكومة المصرية الواضح والمستمر التصريح للإخوان بالحصول على حزب سياسي شرعي هو الذي أعفى الجماعة من الحوار الداخلي الجدي حول مستقبل الجماعة في حالة موافقة الحكومة على قيام حزب للإخوان المسلمين، وظل ذلك الموضوع مسكوتاً عنه بداخلها لا يتطرق إليه الحوار إلا لماماً. إلا أن بعض المؤشرات الأولية توضح أن الرؤية الغالبة في أوساط الجيل الوسيط هي السعي نحو حسم نهائي لمفهوم "الهوية" التنظيمية الإخوانية بالتحول الشامل نحو العمل السياسي المؤسسي وتشكيل حزب يكون بديلا تاما عن الجماعة ويحل محلها.

ومع ذلك الغموض الداخلي حول تأثير الحزب على مصير الجماعة، فإن أصوات كثير من أعضاء وقياديي الجماعة ترتفع من وقت لآخر في المنتديات السياسية والإعلامية تطالب بالتصريح بحزب سياسي للإخوان ونقد الحكومة لرفضها السماح لهم بذلك الحق. ويرى بعض قياديي الجماعة أن أسباب هذا الرفض الحكومي متعددة، بعضها عام يعود إلى عدم وجود إرادة حقيقة لدي النظام السياسي تسمح بوجود أحزاب سياسية حقيقية، وهو ما يتضح في قانون الأحزاب وما يفرضه من قيود وعقبات على إنشاء الأحزاب الجديدة، وبعضها الآخر يتعلق بوجود قرار سيادي واضح يمنع وجود أي حزب سياسي في مصر يتبنى اتجاها إسلاميا حتى لو أبدى مرونة شديدة، أما البعض الثالث فيرتبط برؤية للإخوان باعتبارهم حركة سياسية قوية جدا ذات حضور واسع في الشارع المصري، وهو يريد تحجيم هذه القوة وهذا الحضور (٣٦).

Abu Nour

ثالثا: علاقة الإخوان المسلمين بالسلطة السياسية

لا تزال العلاقة بالسلطة السياسية التحدي الحقيقي الذي يواجه جماعة الإخوان المسلمين، وهو التحدي الذي يرتبط بمرحلة التحولات الكبرى فى الحركات الإسلامية، حيث أصبحت الدعوة للعمل السلمي تضع الحكومات العربية - ومنها الحكومة المصرية - في موقف حاسم. ففى الوقت الذى رحبت فيه الحكومة المصرية ممثلة في وزارة الداخلية المصرية بالمراجعات الفكرية للجماعة الإسلامية إلا أنها في الوقت نفسه لازالت مستمرة في المواجهة الأمنية لجماعة الإخوان المسلمين، رغم منهجها السلمي في العمل. فإذا كانت الحكومة ترحب بالتحول السلمي للجماعة الإسلامية، ولكنها لا تعترف بحق جماعة الإخوان السلمية في العمل العام، فمعني هذا أن الموقف الرسمي للحكومة المصرية ما زال يرفض إعطاء الحركة الإسلامية حقها في العمل السياسي السلمي(٣٧). وليست الخيارات أمام حركة الإخوان المسلمين متسعة، نظرا لرفض السلطات القائمة أي نوع من المنافسة السلمية النزيهة، وتواطؤ القوى الدولية التي لا تريد للحركات الإسلامية أن تعبر عن نفسها سياسيا يؤثر في واقع مجتمعاتها. وهكذا تبدو الخيارات في الأغلب محصورة في أمرين: التعاون مع الأنظمة القائمة، أو القبول بدور المعارضة غير القانونية(٣٨). وإذا كان أحد العيوب الرئيسية في الأنظمة الاستبدادية هو أنها تغلق سبل التجارب السياسية والنضج السياسي أمام الناس، فالإسلاميون أيضاً بتركيزهم علي موضوع الاستيلاء علي السلطة - رأسا- دون خطوات تمهيدية لن تكون أمامهم فرصة لتعلم أي شيء عن المسار السياسي نفسه، بما فيه التفاوض والتنازل، وصناعة القرار، وتطوير قواعد إجرائية في ممارسة السلطة (٣٩).

وقد مرت جماعة الإخوان المسلمين في علاقتها بالسلطة بعدة مراحل، يمكن وصف الفترة الأولي منها بفترة التأسيس والانتشار والذيوع، وتمتد تلك المرحلة منذ عام ١٩٢٨ حتى اغتيال مؤسسها الإمام حسن البنا في ١٢/٢/ ١٩٤٩. أما الفترة الثانية فهي التي استمرت الجماعة خلالها بدون وجود مرشد عام جديد حتى عام ١٩٥١، حيث تم اختيار المستشار حسن الهضيبي، واستمرت هذه المرحلة حتى عام ١٩٥٤، حيث الصدام التاريخي الشهير بين النظام الناصري الجديد حينئذ والإخوان بعد فترة وفاق لم تدم طويلا، وهو الصدام الذي ظل قائماً حتى بداية السبعينيات مع رحيل الرئيس عبدالناصر. وقد كانت فترة النصف الثاني من السبعينيات هي بداية مرحلة التأسيس الثاني للجماعة حيث ساد الانفراج بينها وبين نظام الرئيس السادات بما أتاح لها التحرك الواسع لجذب أعداد وفيرة من أبناء الشرائح الاجتماعية الوسطى الأكثر نشاطا لكي تجدد بهم صفوفها، بعد أن تجمدت تقريبا - بسبب ظروف الصدام الواسع مع النظام الناصري. ولا شك أن دخول الجماعة إلى الصدام مع نظام الرئيس السادات بعد زيارته للقدس، وعقده معاهدة السلام مع الكيان العبري، قد تصاعد بفعل ضغوط الوافدين الجدد علي صفوفها من طلاب الجامعات بما ساهم في إضفاء طابع احتجاجي عليها ساعد بدوره هؤلاء علي جذب أعداد كبيرة من زملائهم إليها وسحبهم بعيدا عن الجماعات الإسلامية الجهادية الأخرى التي كانت تعيب علي جماعة الإخوان اعتدالها ووسطية أطروحاتها وتجنبها الصدام مع الدولة.

وباغتيال الرئيس السادات في أكتوبر ١٩٨١، وبدء تفكك حالة التوتر والتصعيد التي جثمت علي مصر خلال أعوام حكمه الأربعة الأخيرة، راح أبناء ذلك الجيل الجديد ينشطون في تأسيس الجماعة وبنائها بعد أن تخرجوا في الجامعات وصاروا أبناء مهن ذات وزن في المجتمع، واستطاعوا أن يحققوا علي المستوي السياسي والنقابي في مصر ما لم يتحقق للجماعة من قبل طيلة تاريخها السابق. فقد اكتسحت الجماعة انتخابات معظم النقابات المهنية المصرية ونوادي هيئات التدريس بمختلف الجامعات، وكذا استطاعت الجماعة

Abu Nour

- رغم الحظر القانوني المستمر عليها - أن تدخل أعضاء منها إلى مجلس الشعب معظمهم من أبناء ذلك الجيل في ثلاث انتخابات (أعوام ١٩٨٤ ، ١٩٨٧، ٢٠٠٠) (٤٠).

ويمكن القول إن علاقة جماعة الإخوان المسلمين بالدولة المصرية في عهد الرئيس مبارك منذ عام ١٩٨١ قد مرت بثلاث مراحل: امتدت المرحلة الأولي التي يمكن وصفها بمرحلة "التجاهل والتسامح" منذ اغتيال الرئيس السادات وحتى عام ١٩٨٨ تقريبا . وكان الهدف الرئيسي للدولة خلالها هو تفكيك حالة التوتر التي واكبت وأعقبت الاغتيال، علي أن يتضمن ذلك خلق شرعية جديدة للحكم، تقوم في جوهرها علي فكرة المصالحة الوطنية والتفاعل مع القوي السياسية المصرية الرئيسية. وقد أدى ذلك إلى تمتع الإخوان بقدر واسع من حرية الحركة والتعبير دون أن يصل ذلك إلى الاعتراف الرسمي بشرعية وجودهم. وتلك المرحلة هي التي أتاحت للإخوان دعم وجودهم السياسي والشعبي في مصر، ومد نفوذهم إلى مؤسسات وقطاعات سياسية ومهنية مثل مجلس الشعب والنقابات المهنية واتحادات الطلاب بالجامعات ونوادي هيئات التدريس. وبانتهاء انتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٨٧ والتي كشف عن حجم القوة الكبيرة الكامنة للإخوان في ظل تحالفهم مع حزبي العمل والأحرار تحت شعار "الإسلام هو الحل"، بدأت المرحلة الثانية في علاقتهم مع الدولة والتي يمكن تسميتها مرحلة "التخوف والاحتكاك"، وهي التي بدأت فيها الدولة محاولة إيقاف زحف الإخوان داخل النقابات المهنية عن طرق تجميد بعضها وإثارة المشكلات بداخل بعضها الآخر، والتي بدأ الإخوان يتصرفون خلالها باعتبارهم قوة سياسية شبه شرعية في البلاد.

وفي عام ١٩٩٢ استطاع الإخوان السيطرة على مجلس نقابة المحامين الذي ظل حكراً طيلة تاريخها تقريباً على التيارين الليبرالي والحكومي، مما زاد من تخوف الدولة منهم. وفي منتصف العام نفسه اندلعت الموجة الأكثر شراسة للعنف الإسلامي التي قام بها كل من "الجماعة الإسلامية" و"جماعة الجهاد"، والتي أخذت الدولة على الإخوان أثناءها ما أسمته عدم إدانتهم لها والاكتفاء ببيانات عامة فضفاضة. وهكذا انتقلت علاقة الإخوان بالدولة منذ بداية عام ١٩٩٣ وحتى الوقت الحالي إلى المرحلة الثالثة، وهي مرحلة "التدهور والصدام". ويمكن إرجاع قرار الدولة الدخول في مواجهة واسعة مع الجماعة إلى تزامن انتشارهم في مختلف قطاعات المجتمع السياسي والنقابي مع موجة العنف الإسلامي الواسعة الحادة، الأمر الذي رأت فيه الدولة وجهين لظاهرة واحدة هي الصحوة الإسلامية التي لم تر بداخلها فروقاً بين الإخوان وجماعات العنف الإسلامي. كذلك فقد رأت الدولة في الجماعة المحظورة فوق ذلك خطراً سياسياً زاحفاً يهدد سيطرتها على مقاليد الحكم في البلاد خاصة بعد النجاحات التي حققتها في عديد من الانتخابات العامة والنقابية وهو ما اعتبرته "نواقيس خطر" لابد من الالتفات إليها والتعامل مع الإخوان على أساسها باعتبارهم منافساً سياسياً للدولة يمكنه إذا توافرت الظروف الملائمة أن يهدد تلك السيطرة (٤١).

ومن هنا فقد دفعت المخاوف السياسية من جماعة الإخوان المسلمين بالدولة إلى تبني "استراتيجية الإجهاض المبكر" في مواجهتها منذ نهاية عام ١٩٩٤، وتتضمن تلك الاستراتيجية توجيه ضربات متتالية متفرقة للجماعة بما يؤدي إلى تحقيق هدفين أساسيين: الأول، هو إنهاكها بجرها إلى ساحة القضاء، والحكم علي قياديها وأعضائها بسنوات سجن متفاوتة المدة، والثاني: هو حرمان الجماعة من القدرة علي التحرك بكامل قوتها، خاصة في الحملات السياسية العامة سواء كانت محلية أو إقليمية أو دولية. هذا فضلا عن تحقيق هدف آخر أكثر عمومية ومحورية، هو توجيه رسالة سياسية واضحة سواء للجماعة أو للقوي السياسية الأخرى المهتمة بأوضاع الإسلام السياسي في مصر، مضمونها هو أن الدولة مصممة علي موقفها من عدم السماح - في أي وقت وفي ظل أي ظروف - بإعطاء الجماعة - المحظورة - وضعا قانونيا شرعيا يمكنها من التفاعل في الساحة السياسية والاجتماعية كغيرها من القوي السياسية الشرعية الأخرى(٤٢). وقد ركزت الحملات الحكومية بصفة خاصة على الجيل الثاني من الإخوان المسلمين والذي أنجز لها انتصاراتها

Abu Nour

السياسية والانتخابية سواء في البرلمان أو النقابات المهنية وصاحب "التأسيس الثاني" لها، في حين لم تقترب - إلا نادراً - من الجيل الأكبر صاحب "التأسيس الأول" والذي تراجعت أهميته في نشاطها الواقعي لصالح الجيل الأول.

وقد ازداد لجوء الدولة إلى تلك الاستراتيجية بعد نجاح الإخوان في الحصول على سبعة عشر مقعداً في انتخابات مجلس الشعب الأخيرة عام ٢٠٠٠ في الوقت الذي لم تحصل فيه كل الأحزاب الشرعية سوى على ستة عشر مقعداً. ثم أتت بعد كل ذلك أحداث الحادي عشر من سبتمبر وما بعدها وهو الأمر الذي قررت فيه الدولة المصرية إمكانية تكثيف حملاتها ضد الجماعة المحظورة في مصر دون أن تتعرض لضغوط خارجية رسمية أو من جمعيات حقوقية وقانونية بسبب تلك الحملات. وقد أدى هذان المتغيران إلى زيادة معدلات تلك الحملات وأعداد المقبوض عليهم وكذلك الأحكام الصادرة في حقهم بصورة أكبر بكثير مما شهدته السنوات السابقة منذ نهاية عام ١٩٩٤ الذي بدأت فيه الحكومة تطبيق تلك الاستراتيجية. حيث كثفت الدولة من تطبيق استراتيجيتها خلال الفترة التالية لأحداث سبتمبر والتي شهد كل شهرين منها تقريبا إلقاء القبض علي أعداد كبيرة من أعضاء الجماعة وإحالة معظمهم إلى محاكم عسكرية تصدر أحكاما على غالبيتهم تصل إلى السجن خمس سنوات. وفي كل تلك المرات وجهت إلى أعضاء وقياديي الجماعة نفس الاتهامات تقريبا: "تشكيل تنظيم سري مناهض لنظام الحكم"، "حيازة وإحراز منشورات تحض علي قلب هذا النظام"، "الإعداد لمظاهرات من شأنها تكدير السلم العام"(٤٣).

وقد انعكست تلك التطورات على خطاب الإخوان المسلمين بعد تولى الأستاذ محمد مهدى عاكف منصب المرشد العام، الذى تبنى خطاباً تجاه الحكومة اتسم بقدر من التوتر والنقد، فقد أكد عاكف فيما يتعلق بعلاقة الجماعة مع الحكومة أنه لم تطرأ على تلك العلاقة أى تغيير إيجابى فلازال الإخوان فى السجون والمعتقلات، مشيراً إلى أنه كان ينتظر من الحكومة المصرية فى ظل تلك الأجواء، وفى ظل التحديات الخارجية أن يحدث تفاهم بين الحكومة والإخوان باعتبارهم الفصيل الأكثر تواجداً على الساحة السياسية المصرية (٤٤).

ويوضح المسار السابق لعلاقة الإخوان بالدولة أنه كان يتعين دوما علي حركة الإخوان المسلمين التعاطي مع عدد من الثنائيات الفكرية والسياسية المهمة من أجل تحقيق تعاون مثمر أو تعايش مقبول مع السلطة. ومن هذه الثنائيات ثنائية القبول والرفض، حيث إن أول ما يواجه الحركة في هذا المضمار هو تحدي التوفيق بين القبول بالسلطة كما تقتضي سياسة التعايش، ورفض شرعية هذه السلطة في الوقت ذاته، وهي السلطة التي تسعى الحركة إلى إيجاد بديل عنها نهاية المطاف. إنها المعادلة الصعبة التي وصفها أحد الباحثين بأنها جمع بين "أسلوب العمل المتاح في ظل الأنظمة، وأسلوب العمل الرافض لأساس الأنظمة"(٤٥). كذلك فهناك ثنائية التغاضي والتبرير، حيث يقتضي التعايش مع السلطة أو التعاون معها التغاضي عن بعض الأمور دون تبرير لها، لكن يبدو أن الحدود بين التغاضي والتبرير غير واضحة تماما لبعض الإخوان المسلمين. من جانب آخر، هناك ثنائية المعارضة والمواجهة، حيث إن المعارضة لا تعني بالضرورة المواجهة، وكل اختلال غير محسوب في هذه المعادلة قد يؤثر آثارا سيئة علي الحركة والمجتمع. فقد لاحظ أحد الباحثين المعنيين بالحركات الإسلامية أن "ثمة خلط واضح في صفوف الحركة الإسلامية بين مفهوم "المعارضة للسلطة" ومفهوم "الصراع مع السلطة"(٤٦). وهناك أخيراً ثنائية الخطاب والفاعلية، حيث يتحرج بعض من جماعات الإخوان المسلمين من التحالف مع حاكم غير إسلامي، أو قوي سياسية وطنية، حرصا "علي الصورة الزاهية لرجالها، وتهدر الكسب الاستراتيجي الذي قد يثمره ذلك في المستقبل. فحينما طلب عبد الناصر من المرشد العام للإخوان آنذاك - حسن الهضيبي - ترشيح أحد أعضاء الجماعة للمشاركة معه في السلطة رفض الاشتراك إلا أن يكون الحكم إسلاميا ١٠٠٪ واكتفى بترشيح بعض الكفاءات من غير الإخوان. وقد دعا أحد الباحثين، هذه الظاهرة "عبادة الصورة" وهي في جوهرها عجز عن التوفيق بين دواعي الدعوة والخطاب ودواعي الفاعلية السياسية(٤٧).

Abu Nour

رابعا، تفاعلات عام ٢٠٠٢

سوف يركز هذا القسم على دراسة أبرز تفاعلات الدور السياسي لجماعة الإخوان المسلمين في مصر خلال عام ٢٠٠٢، وهي تتمثل في الانتخابات التكميلية لمجلس الشعب التي أجريت في يونيو ٢٠٠٢ بمحافظة الإسكندرية، وحملات القبض والاعتقال التي طالت أعضاء الجماعة في ذلك العام، ودور الجماعة داخل الدورة الثالثة لمجلس الشعب خلال عام ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣، وذلك بهدف تقديم تحليل أشمل وفهم أعمق للدور السياسي للجماعة وعلاقتها بالدولة.

أ- انتخابات مجلس الشعب التكميلية بالإسكندرية

بدأت قضية انتخابات مجلس الشعب التكميلية بمحافظة الإسكندرية قبل الموعد الرسمي المحدد لإجراء الانتخابات البرلمانية، وهو ١٨ أكتوبر ٢٠٠٠، بفترة طويلة. فمن المعروف أن دائرة الرمل تعد من أكبر دوائر محافظة الإسكندرية، حيث بلغ عدد أصوات الناخبين بها ١٤٦ ألف صوتا موزعين على ٩٤ لجنة انتخابية. ولأن الدائرة تضم مختلف التيارات السياسية، فقد بلغ عدد المرشحين بها ٢٦ مرشحا يمثلون كافة الأحزاب والتيارات السياسية، وإن كانت المنافسة قد انحصرت من البداية بين مرشحي التيار الإسلامي وممثلي الحزب الوطني الديمقراطي الحاكم، وعدد قليل من المستقلين. وقبل إجراء الانتخابات بأيام قليلة، قامت أجهزة الأمن بالإسكندرية بتضييق الخناق علي مرشحي الإخوان المسلمين وهما جيهان الحلفاوي (فئات)، والمحمدي سيد أحمد (عمال) كما تم القبض علي مندوبيهما وحجزهم في قسم شرطة الرمل. وبسبب هذه الإجراءات التعسفية تقدم المرشحان بطلب إلى محكمة القضاء الإداري لتأجيل أو إلغاء الانتخابات بالدائرة لحين الإفراج عن مندوبيهما. وبالفعل صدر حكم من محكمة القضاء الإداري بالإسكندرية يقضي بتأجيل الانتخابات إلى ٢٤ ديسمبر ٢٠٠٠ إلا أن وزارة الداخلية لم تلتفت إلى هذا الحكم، وأوعزت إلى هيئة قضايا الدولة (فرع الإسكندرية) بتقديم استشكال علي الحكم أمام محكمة غير مختصة لوقف تنفيذ الحكم الصادر بتأجيل الانتخابات.

وقد تبع صدور الحكم السابق قرار وزارة الداخلية بإجراء الانتخابات في الدائرة في ١٨ أكتوبر ٢٠٠٠، وهو نفس اليوم المحدد لإجراء الانتخابات في محافظة الإسكندرية ضمن محافظات المرحلة الأولي. ونظرا لعدم إعلان قرار وزارة الداخلية إجراء الانتخابات علي نطاق واسع، فقد أثر ذلك علي إقبال الناخبين، كما تسببت محاصرة رجال الشرطة لمقر اللجان الانتخابية في تأكيد خبر إلغاء الانتخابات في الدائرة، فضلا عن قيام رجال الأمن بمنع بعض الناخبين من دخول اللجان للتصويت. ورغم كل تلك الإجراءات فقد أسفرت نتائج الانتخابات عن حصول مرشحي جماعة الإخوان المسلمين علي أعلي نسبة من الأصوات، فحسب بيانات وزارة الداخلية، حصلت جيهان الحلفاوي على ٣٦٦٢ صوتاً وحصل المحمدي سيد أحمد علي ٣٦٠٢ صوتاً، وحصل جمعة الغرباوى مرشح الحزب الوطني على ١٧٩٧ صوتاً، واستطاع صلاح عيسى (المستقل) الحصول على ١٢٣٤ صوتاً. ونظرا لعدم قدرة أي مرشح علي تحقيق نسبة ٥٠٪ من الأصوات، فقد تقرر حسب القانون إعادة إجراء الانتخابات في الدائرة يوم ٢٤ أكتوبر ٢٠٠٠ بين الأربعة الحاصلين علي أكبر عدد من الأصوات.

إلا أن الحكومة في ظل تلك النتائج عادت لتعلن تمسكها بالحكم الذي أصدرته محكمة القضاء الإداري بالإسكندرية بتأجيل الانتخابات، السابق الإشارة إليه. ومن ثم لم تجر جولة الإعادة كما كان مقرراً لها بعد أسبوع من الجولة الأولى، وصدر قرار وزير الداخلية رقم (١٥٥١٤) لسنة ٢٠٠٠ بوقف إجراء انتخابات الإعادة بين المرشحين الأربعة تنفيذا لحكم المحكمة. وخلال الفترة من أكتوبر ٢٠٠٠ وحتى إجراء انتخابات

Abu Nour

الإعادة في ٢٧ يونيو ٢٠٠٢ صدر ١٧ حكما قضائياً يقضي بإلزام وزارة الداخلية بتحديد موعد فوري لإجراء انتخابات الإعادة بالدائرة، كان آخرها هو ذلك الحكم الذي صدر بتاريخ ٤ يوليو ٢٠٠١، والذي قضي بإلزام وزارة الداخلية بتحديد موعد لإجراء انتخابات الإعادة بين الأربعة الحاصلين على أعلى نسبة من الأصوات في انتخابات المرحلة الأولي في موعد أقصاه ٦٠ يوما من تاريخ صدور الحكم. وقد أسفرت انتخابات الإعادة عن فوز مرشحي الحزب الوطني الحاكم سامي الجندي وجمعة الغرباوي.

وقد واكبت هذه الانتخابات أحداث شغب كبيرة، حيث ردت السلطات المصرية على ما اعتبرته تصعيدا من جانب جماعة الإخوان المسلمين علي خلفية تلك الانتخابات. وقد قررت نيابة أمن الدولة العليا حبس ١٠١ شخص أوقفتهم الشرطة يوم الانتخابات لمدة ١٥ يوما على ذمة تحقيقات تجرى معهم في شأن التظاهر وإثارة الجماهير والخروج علي النظام العام وتكدير الأمن وتهديد السلام الاجتماعي. وأكدت التحقيقات أن المتهمين حاولوا تعطيل سير إجراء الانتخابات باستعمال القوة، وقاموا بترديد هتافات تعرض الأمن والسلم الاجتماعي للخطر. كما تعدوا علي أفراد الأمن أثناء التصدي لهم، وأتلفوا ستة أتوبيسات بعد إلقاء الحجارة عليها. وقد مثل الإجراء الذي قامت به السلطات المصرية ضربة جديدة للجماعة التي كانت تأمل في الحصول على مقعدين بمجلس الشعب، رشحت إحدى السيدات لشغل مقعد منهما وذلك في سابقة تعد الأولى من نوعها في تاريخ الجماعة، للتأكيد على التحول والتغيير الذي طرأ على فكر الجماعة، وأنها ليست ضد اشتغال المرأة بالعمل العام(٤٨).

ويتفق المراقبون على أن هذه القضية تكشف إحدى الظواهر السلبية التي يعيشها المجتمع المصري، وهي ظاهرة الامتناع عن تنفيذ أحكام القضاء، إذ يعود جوهر أزمة الانتخابات بدائرة الرمل إلى إصرار وزارة الداخلية علي عدم تنفيذ حكم قضائي ملزم بتأجيل الانتخابات، ولجأت إلى آلية الاستشكال على الحكم أمام القضاء العادي للالتفاف والامتناع عن تنفيذ حكم القضاء الإداري. ورغم أن الحكم الأخير قابل للطعن أمام المحكمة الإدارية العليا، إلا أنه تطبيقا للمادتين ٤٩ و ٥٠، من قانون مجلس الدولة رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢، فإن حكم محكمة القضاء الإداري مشمول بالنفاذ، ولابد من تنفيذه رغم الطعن عليه أمام المحكمة الإدارية العليا ولا يمكن الامتناع عن تنفيذه إلا إذا قضت دائرة فحص الطعون بالمحكمة الإدارية العليا بوقف تنفيذ الحكم. وحيث إن ذلك لم يحدث، فقد كان من اللازم على وزارة الداخلية تنفيذ الحكم كاملا وشاملا.

ب- حملات القبض والاعتقال ضد جماعة الإخوان المسلمين

تعد الحملات التي تقوم بها السلطات المصرية تجاه الإخوان المسلمين، التطبيق العملي لسياسة الحكومة إزاء الجماعة، حيث كانت أولي إرهاصات المواجهة بين الحكومة والإخوان هي الكشف عن تنظيم "سلسبيل للكمبيوتر" في عام ١٩٩٢، وإحالة عدد كبير من أعضاء الجماعة إلى محكمة أمن الدولة العليا التي لم تصدر قرارا بإدانتهم. وطبقا لمصادر إخوانية فإن نحو ٤٠٠ شخص من أعضاء الجماعة رهن الاعتقال الآن في السجون المصرية. وقد مرت الجماعة منذ عام ١٩٩٣ بـ ٣٨ حملة اعتقال في مختلف المحافظات، بخلاف عمليات التوقيف الفردية التي تتم بشكل روتيني. وقد أصدرت الحكومة القانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٩٣ بشأن تنظيم النقابات المهنية بعد نجاح أعضاء الإخوان المسلمين في السيطرة علي مجلس نقابة المحامين. وفي منتصف عام ١٩٩٤اشتعلت مواجهة ساخنة بين الحكومة والإخوان المسلمين في نقابة المحامين بعد مقتل المحامي عبد الحارث مدني واتهام الإخوان الحكومة بقتله. وفي صيف عام ١٩٩٤ استبعدت الحكومة جماعة الإخوان المسلمين من مؤتمر الحوار الوطني، ثم صاحب ذلك حملة اعتقالات طالت لأول مرة قيادات لصيقة بالمرشد العام للجماعة، كان من بينهم إبراهيم شرف وقيادات إخوانية سياسية بارزة مثل مختار نوح، وكانت تلك العمليات بمثابة رسالة موجهة لقمة الهرم التنظيمي وقاعدته.



وفي الثاني من سبتمبر عام ١٩٩٥، دخلت المواجهة بين الإخوان والحكومة المصرية منعطفا خطيرا، حيث صدر القرار الجمهوري رقم ٢٧٩ لسنة ١٩٩٥ بإحالة ٤٩ من قيادات الجماعة إلى المحكمة العسكرية في القضية رقم ٨ لسنة ١٩٩٥ جنايات عسكرية، وضمت مجموعة من المتهمين في قضية سلسبيل والقضية المسماة بـ "انحرافات لجنة الإغاثة بنقابة الأطباء". وجاء القرار الجمهوري السابق بإحالة أعضاء من الجماعة إلى القضاء العسكري لأول مرة منذ ٣٠ عاما، حيث كانت المرة الأخيرة التي أحالت فيها الدولة أعضاء من الجماعة إلى محكمة عسكرية في عام ١٩٦٥ في القضية المعروفة بقضية سيد قطب. وفي الشهر نفسه (سبتمبر ١٩٩٥) تمت إحالة مجموعة أخري من قيادات الإخوان علي رأسهم الدكتور عصام العريان والدكتور عبد المنعم أبو الفتوح، وغيرهم إلى المحاكمة في القضية رقم ١١ لسنة ١٩٩٥ جنايات عسكرية بتهمة إعادة تشكيل الهيكل التنظيمي للجماعة. وأوضحت تلك القضية أن أجهزة الأمن قد نجحت في اختراق مجلس شوري الجماعة وتسجيل اجتماعاته بالصوت والصورة.

وقبل أسبوع فقط من الانتخابات التشريعية المصرية (نوفمبر ١٩٩٥)، أصدرت المحكمة العسكرية أحكامها بالسجن علي ٥٤ من كوادر الجماعة، كما قضت المحكمة بإغلاق مقر الجماعة بوسط القاهرة (التوفيقية) ومصادرة أموالها وملفاتها، ومنع طبع وتوزيع مجلة "الدعوة" الناطقة بلسانها. وقد غطت الأحكام قضيتين منفصلتين للإخوان، شملت ٨٢ متهما، تم تبرئة ٢٧ منهم، بينما صدر حكم بالسجن مدة خمس سنوات مع الأشغال الشاقة علي خمسة من أعضائها، كان منهم د. عصام العريان أحد المرشحين في تلك الانتخابات. وحكم علي ٤٩ آخرين بالسجن لمدة ثلاث سنوات مع الأشغال الشاقة، كان منهم الدكتور عبد المنعم أبو الفتوح والدكتور محمد السيد حبيب، وقد صدرت الأحكام تأسيسا علي إدانتهم بالعمل علي إحياء تنظيم غير مشروع بهدف تعطيل القانون والدستور، حيث كانت الحكومة المصرية قد اتخذت في عام ١٩٥٤ قرارا بحل الجماعة التي أنشئت عام ١٩٢٨ علي يد حسن البنا وحظر نشاطها.

وفي ٢٧ يناير ٢٠٠٢، وجهت السلطات المصرية، ضربة جديدة إلى جماعة الإخوان المسلمين، إذ تم القبض علي ٨ من أبرز قياداتها واعتبارهم محركي طلاب الجامعات، وتحميلهم المسئولية عن المظاهرات التي نفذها طلاب التيار الإسلامي في الجامعات المصرية ثم تم تحويلهم إلى نيابة أمن الدولة العليا. وكان من بين هؤلاء، بالإضافة إلى المهندس أمين اللبودي الذي ألقي القبض عليهم في مسكنه، كل من الدكتور أبو زيد نبوي محمد الأستاذ بكلية الزراعة جامعة المنوفية، والدكتور السيد عبد النور عبد الباري الأستاذ بكلية الزراعة جامعة الزقازيق، والدكتور أسامة عبد العزيز عبد العاطي الأستاذ بطب كفر الشيخ، وغيرهم. وقد وجهت إليهم تهم منها أنهم يتولون إدارة النشاط الطلابي داخل التنظيم، وأنهم كانوا وراء كل المظاهرات التي نفذها طلبة الإخوان في مختلف المحافظات، والقيام بنشر أفكار الإخوان ومبادئ الجماعة، وتجنيد عناصر جديدة لعضويتها، ووضع خطط لتأسيس تنظيم نسائي داخل الجماعة من بين الطالبات، كذلك القيام بجمع تبرعات مالية كبيرة تحت ستار تقديم دعم مالي لمساندة الانتفاضة الفلسطينية (٤٩).

هذا وقد قامت السلطات المصرية - في خطوة مفاجئة - بإطلاق سراح عضو مكتب الإرشاد في الجماعة الدكتور رشاد البيومي، تنفيذا لقرار أصدرته نيابة أمن الدولة العليا. وجاء الإجراء بعد ثلاثة أيام فقط من إعلان الجماعة تنصيب مأمون الهضيبي مرشدا عاما لها. وشمل قرار إطلاق البيومي ١٩ آخرين من رموز الإخوان، كانوا قد أوقفوا معه ضمن حملة أمنية في ١٩ سبتمبر ٢٠٠٢ حيث وجهت إليهم تهما منها الانضمام إلى تنظيم يهدف إلى قلب نظام الحكم وحيازة مطبوعات تحض علي كراهية الحكومة في البلاد. وقد أعربت أوساط إخوانية عن ارتياحها إلى القرار، وصرح محامي الإخوان عبد المنعم عبد المقصود، أن الإخوان سيستمرون علي النهج الذي تتبعه منذ سنوات طويلة والذي يقوم علي العمل السلمي والدعوة بالموعظة الحسنة(٥٠).

Abu Nour

ويمكن حصر بعض القضايا المتهم فيها عناصر من الإخوان المسلمين خلال عام ٢٠٠٢ فقط وعلى سبيل المثال، فيما يلي:

- القضية رقم ١٠٦٦ لسنة ٢٠٠١ والمتهم فيها ١٦ متهماً بالانضمام لجماعة الإخوان المسلمين المحظورة (بدأت تلك القضية في نهاية ٢٠٠١).
- القضية رقم ١٩٦ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ٨ متهمين بالانضمام لجماعة الإخوان المسلمين المحظورة.
- القضية رقم ٥٨٣ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ٦ متهمين بطبع منشورات تتهم النظام بعدم القيام بدوره تجاه الشعب.
- القضية رقم ٧٠٣ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ٢٢ متهماً بالانضمام لجماعة الإخوان المسلمين المحظورة سياسياً.
- قضية رقم ٧٦٠ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ٢٨ متهماً بالانضمام لجماعة الإخوان المسلمين المحظورة سياسيا.
- القضية رقم ٧٩٦ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ٣٣ متهماً بالانضمام لجماعة الإخوان المسلمين المحظورة سياسياً.
- القضية رقم ٨٦٨ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ١٢ متهماً بالانضمام لجماعة الإخوان المسلمين المحظورة سياسياً.
- القضية رقم ٨٧٢ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ٥ متهمين بالانضمام لجماعة الإخوان المسلمين المحظورة سياسياً.
- القضية رقم ٨٧٦ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ٦ متهمين بالانضمام إلى جماعة الإخوان المسلمين المحظورة سياسياً.
- القضية رقم ٨٨١ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ٢١ متهماً بالانضمام إلى جماعة الإخوان المسلمين المحظورة سياسياً.
- القضية رقم ٨٨٤ لسنة ٢٠٠٢ والمتهم فيها ٢ بالانضمام لجماعة الإخوان المسلمين المحظورة.(٥١)

ويتضح من خلال العرض السابق مدي اضطراب العلاقة بين الدولة المصرية وجماعة الإخوان المسلمين، وأن العلاقة بينهما تشهد مداً وجذراً، في ضوء حملات الاعتقال والقبض على أعداد كبيرة من أعضاء الجماعة، وإحالة معظمهم إلى محاكم عسكرية. والملاحظ أنه في كل تلك المرات وجهت إلى أعضاء وقيادي الجماعة نفس الاتهامات تقريبا (تشكيل تنظيم سري مناهض لنظام الحكم، حيازة وإحراز منشورات تحض علي قلب هذا النظام، الإعداد لمظاهرات من شأنها تكدير السلم والأمن العام). والحقيقة التي لا جدال فيها أن حملات القبض والاعتقال ضد الجماعة من قبل الدولة تعبر وبشكل واضح عن انتهاج الحكومة المصرية لاستراتيجية ثابتة تجاه الجماعة منذ نهاية عام ١٩٩٤، يمكن تسميها بـ "استراتيجية الإجهاض المبكر"(٥٢).

ج – الإخوان المسلمون في البرلمان

يحظى العمل السياسي بمكانة كبيرة لدى جماعة الإخوان المسلمين، فقد استطاعت الجماعة أن تتغلغل في هيئات ونقابات مهنية واتحادات طلابية، ليس هذا فحسب بل استطاعت – رغم الحظر القانوني المستمر عليها – أن تخوض الانتخابات التشريعية بنجاح ثلاث مرات في أعوام (١٩٨٤، ١٩٨٧، ٢٠٠٠). وسوف ينصب تحليلنا على الانتخابات الأخيرة وأداء نواب الإخوان داخل البرلمان.

كان أبرز التطورات التي خصت جماعة الإخوان في مجلس الشعب خلال عام ٢٠٠٢ هو إسقاط عضوية الدكتور جمال حشمت نائب الإخوان المسلمين عن دائرة دمنهور بمحافظة البحيرة. وقد وافق المجلس على إسقاط عضويته في جلسة ٢٠٠٢/١٢/١٤ بأغلبية ٣٣٧ نائباً من إجمالي عدد أعضاء المجلس البالغ ٤٥٤ عضواً بعد مناقشات ساخنة بين مؤيدي ومعارضي القرار. وجاء إبطال عضوية النائب الإخواني تنفيذا لقرار محكمة النقض ببطلان الانتخابات التي تمت عام ٢٠٠٠ في دائرة دمنهور بسبب وقوع أخطاء في فرز أوراق الانتخاب ورصد النتائج، وذلك بعد أن تقدم بالطعن عليها خيري قلج مرشح حزب الوفد في تلك الانتخابات. وقد أعلن النائب الإخواني جمال حشمت أثناء مناقشة المجلس تقرير اللجنة التشريعية الذي قضي بقبول قرار محكمة النقض، أنه يرفض هذا التقرير لازدواج معايير اللجنة. وطالب حشمت بتشكيل لجنة خاصة لإعادة فحص أوراق الانتخابات، أسوة بما قررته اللجنة من قبل بشأن تسعة تقارير لمحكمة النقض في طعون انتخابية كانت – حسب رأيه – أشد وضوحاً من تقريرها ضده، إلا

أن اللجنة التشريعية شكلت لجانا خاصة برئاسة وكيل المجلس أقرت صحة عضويتهم ورفض تنفيذ أحكام القضاء.

أداء نواب الإخوان المسلمون خلال الدورة الثالثة للمجلس

شهدت تلك الدورة نشاطاً مكثفاً من جانب أعضاء الجماعة داخل البرلمان، سواء فيما يتعلق بعضوية اللجان النوعية داخل المجلس أو فيما يتعلق بالمشاركة في الأنشطة الرقابية.

١- عضوية اللجان النوعية: بدأ نواب الإخوان الدورة الثالثة لمجلس الشعب بحركة تنقلات بسيطة بين اللجان النوعية، حيث انتقل الدكتور أكرم الشاعر إلى لجنة العلاقات الخارجية كعضو أساسي، واستمر بلجنة الخطة والموازنة كعضو احتياطي وهي اللجنة التي شارك فيها الشاعر كعضو أساسي طوال الدورتين الماضيتين. كما انتقل الدكتور محمد مرسى المتحدث باسم نواب الإخوان إلى لجنة الشئون الدستورية والتشريعية كلجنة احتياطية بدلا من لجنة الصناعة والطاقة، إضافة إلى وجوده بلجنة التعليم والبحث العلمي كعضو أساسي. وانتقل الدكتور حمدي حسن من لجنة الصحة إلى اللجنة الاقتصادية كعضو أساسي، وإلى لجنة الصحة كعضو احتياطي. كما انتقل النائب محمد العدلي إلى لجنة الشباب كعضو أساسي، واستمر النواب علي لبن ومحمد الغرباوي في لجنة التعليم، ومحفوظ حلمي ومصطفى محمد مصطفى بلجنة الصناعة، وعزب مصطفى وصابر عبد الصادق في لجنة الإسكان، والسيد عبد الحميد بلجنة الصحة، والسيد حزين بالزراعة والري، وحسين محمد إبراهيم بلجنة الاقتراحات والشكاوى، ومصطفى عوض الله بلجنة الشئون العربية، وعلي فتح الباب بلجنة القوى العاملة، وحسين الشورة بلجنة الإدارة المحلية كعضو أساسي ولجنة النقل كعضو احتياطي.

٢- المشاركة في الرقابة البرلمانية: تقدم نواب الإخوان بعدد من الاستجوابات المهمة، كان أهمها استجواب الدكتور أكرم الشاعر عن بحيرة المنزلة، واستجوابين للدكتور حمدي حسن عن تدمير بحيرة مريوط والمشروع الإنمائي للتطوير وتنمية الفلاح المصري، واستجواب النائب حسين محمد إبراهيم عن كارثة شركة النصر للملاحات، بالإضافة إلى عدد من الاستجوابات الأخرى المتعلقة بقضايا الزراعة والبنوك والتعليم(٥٣). وبالإضافة إلى الاستجوابات فقد تقدم نواب الأخوان بعدد من طلبات الإحاطة والأسئلة ومشاريع القوانين، ونعرض فيما يلي بعض تلك النماذج.

أ- الاستجوابات:

تقدم نواب الإخوان بعدد من الاستجوابات شملت استجوابين للدكتور حمدي حسن، تعلق الأول بتدمير بحيرة مريوط بالإسكندرية والتلوث الذي أصابها والإهمال المتعمد من قبل المسئولين للبحيرة، أما الاستجواب الثاني، فقد تعلق بأسباب توقف المشروع القومي الإنمائي للفلاح المصري. واللافت للنظر أن هذا الاستجواب يعد أول استجواب في تاريخ البرلمان المصري الذي يستند إلى شرائط فيديو عن المشروع كوثائق رئيسية للاستجواب. وتقدم بالاستجواب الثالث الدكتور أكرم الشاعر حول تجفيف بحيرة المنزلة بيور سعيد والإهمال والتدهور الذي أصاب البحيرة نتيجة السياسات الخاطئة وغياب الإدارة الفاعلة. أما الاستجواب الرابع فقد تقدم به النائب حسين محمد إبراهيم حول مشروع مساكن النصر للملاحات وخسائره التي قدرها النائب بما يقرب من نصف مليار جنيه، وأكد النائب أن لديه المستندات الدالة على هذه الكارثة وأن هناك جهات كثيرة شريكة في هذه الكارثة.

كما تقدم النائب عزب مصطفى باستجواب آخر حول الفساد بالبنوك. وذهب إلي أن لديه مستندات



خطيرة ومهمة تثبت تورط شخصيات مصرفية في تسهيل منح القروض لرجال الأعمال الهاربين، وأن استجوابه يمثل محاولة لإنقاذ الوضع المتردي في هذا القطاع الحيوي. وركز الاستجواب على أسباب وصول هذا القطاع لهذا المنحنى الخطير، وتأثير ذلك على المجتمع المصري من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية. كما عرض النائب لأساليب العلاج التي يمكن الاعتماد عليها لإنقاذ الوضع، كما قدم أيضاً رؤية بديلة لإصلاح الجهاز المصرفي من خلال بعض التجارب الإسلامية (٥٤). وحول الآثار السلبية لقرار إلغاء المنطقة الحرة ببور سعيد، قدم الدكتور أكرم الشاعر استجواباً لرئيس الوزراء، السابق الدكتور عاطف عبيد، أكد فيه خطأ قرار إلغاء المنطقة الحرة ببور سعيد، مؤكداً على الآثار السلبية التي رتبها القرار خاصة انخفاض دخل المحافظة بسبب تراجع الدخل من الرسوم الجمركية وضعفت حركة السياحة. وكانت هذه هي المرة الأولى التي يناقش فيها الشاعر استجواباً بالمجلس رغم أنه قدم خمسة استجوابات قبل ذلك لم تأخذ دورها في المناقشة (٥٥).

وقدم النائب الدكتور حمدي حسن استجواباً للدكتور عاطف عبيد والدكتور يوسف والى وزير الزراعة السابق، حول المشروع الإرشادي الإنمائي لتطوير البيئة الإنسانية في الصحراء المصرية، وهو المشروع المدرج في خطة الدولة الخمسية، حيث اتهم النائب الإخواني الدكتور عاطف عبيد والدكتور يوسف والى بأنهما مسئولان عن إيقاف وغلق أحد المشاريع القومية الناجحة، وإهدار نتائج أبحاثه التي نتج عنها زيادة غير مسبوقة في غلة الفدان الواحد من القمح بشهادة كل المسئولين المتابعين للمشروع. وطالب النائب بإيقاف هدم المشروع "الرائد في فكرته" والذي نجح في "تقديم نموذج لمنزل صحراوي" يعد النموذج الذي صاغه العالم المصري العالمي حسن فتحي، ويتكلفة تمثل ٥٪ فقط من تكلفة النظام العادي. كما وجه النائب اتهاماً لكل من الدكتور عبيد والدكتور والى، بتفويت الفرصة على مصر في أن تكون السوق الأولى للاستثمار في الشرق الأوسط وفقاً لتقارير وشهادة اليونسكو، وإضعاف قدرة مصر على تحقيق الاكتفاء الذاتي من الغذاء، والماء، بسبب إهمالهما في تطوير مصادر أخرى بديلة للوادي ونهر النيل، وإهدار المال العام بسبب تعيين إدارة مالية فاسدة. وأكد النائب في استجوابه أن المشروع أنشأ ٢٤ مركزاً بحثياً إرشادياً من أقصى شمال الوادي إلى حلايب وشلاتين، ومن الصحراء الشرقية وسيناء، شرقاً حتى الصحراء الغربية غرباً، كما أحيا ١٢ حرفة كادت أن تندثر، إضافة إلى تمويل المشروع من خلال منحة أوروبية لا ترد، والذي رأى فيه الاتحاد الأوروبي نموذجاً مثالياً. وأضاف النائب أن وزير الزراعة وصف المشروع في خطاب رسمي له، بأنه مفخرة، ثم أصدر قراراً بغلقه !! (٥٦).

ب. الأسئلة وطلبات الإحاطة

تعرضت معظم الأسئلة وطلبات الإحاطة التي تقدم بها نواب الإخوان في البرلمان للكثير من السياسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والتعليمية، وذلك على النحو التالي:

- تقدم النائبان على لبن وأكرم الشاعر بسؤال لرئيس الوزراء عن مشروع إغلاق خمس كليات أزهرية شرعية (بور سعيد والخانكة وكفر الشيخ)، وتوزيع طلابها على كليات أخرى بدءاً من العام الدراسي ٢٠٠٣ / ٢٠٠٤، وأشار النائبان إلى أن هذا الخبر أثار حالة من التوتر والقلق بين جموع الطلاب وأولياء أمورهم، حيث طالب النائبان الحكومة بالرد السريع لتهدئة الطلاب وأولياء الأمور (٥٧).

- تقدم الدكتور محمد مرسى المتحدث باسم نواب الإخوان وعضو لجنة التعليم بالمجلس، بطلب إحاطة لوزير التربية والتعليم حول تخبط السياسات التعليمية خلال السنوات العشر الماضية، طرح فيه عدة محاور، كان من بينها نظام الثانوية العامة والتغيير ما بين نظام العام الواحد إلى نظام العامين، ومن نظام تحسين المجموع إلى إلغاء التحسين، مما أدى إلى اضطراب المعلمين والطلاب وأولياء الأمور والتأثير على كفاءة

العملية التعليمية. هذا فضلاً عن القرارات المستمرة المخالفة للقانون، مثل إحالة المدرسين إلى وظائف إدارية ونقلهم إلى محافظات نائية دون تحقيق، وغير ذلك من القرارات التي تصدرها الوزارة والتي أدت إلى الحالة التي وصل إليها التعليم. كما أشار النائب إلى تغيير عدد سنوات المرحلة الابتدائية من نظام الست سنوات إلى نظام الخمس سنوات، ثم الرجوع إلى نظام الست سنوات مرة أخرى، الأمر الذي أحدث ربكة في مقررات المرحلة الابتدائية خلال العقد الماضي، فضلا عن آثارها السلبية على استقرار العملية التعليمية (٥٨).

- وفي سؤال لرئيس الوزراء، يوم الأحد ٢٠٠٣/٩/٢٨، اتهم النائب عزب مصطفى الحكومة المصرية بتبديد ستة مليارات جنيه من موازنة الدولة، أنفقتها الحكومة على شراء سياراتها خلال ٢٠٠٣/٢٠٠٢. وذهب النائب إلي أن تقرير الجهاز المركزي للمحاسبات عن الموازنة العامة للدولة خلال عام ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣ كشف عن فضائح البذخ الحكومي فيما يتعلق بالسيارات، حيث أشار التقرير إلى أن البذخ الحكومي وصل حد استيراد مستلزمات تشغيل وصيانة سيارات الحكومة من الخارج. كما أشار التقرير أيضاً إلى أن هذه المستلزمات وأمورا أخرى، مثل الوقود والزيوت وقطع الغيار، بلغت ٦,٦ مليار جنيه من ميزانية الوزارات. وتساءل النائب عن مدي مصداقية التصريحات الحكومية السابقة الخاصة بترشيد الإنفاق والحد من البذخ الحكومي، في الوقت الذي تدخل فيه الأزمة الاقتصادية التي يمر بها الاقتصاد المصرى(٥٩).

- تقدم النائب حسنين الشورة بسؤال لرئيس مجلس الوزراء، عن زيادة أسعار السلع الأساسية، والتي شملت قائمة واسعة من السلع المهمة خاصة الخبز والزيت والسكر والملابس والأدوات المدرسية ومصاريف الدراسة..إلخ . وتساءل النائب عن الإجراءات التي اتخذتها الحكومة أو تلك التي تنوي اتخاذها لضبط الأسعار(٦٠).

- تقدم النائب محفوظ حلمي بسؤال إلي رئيس الوزراء، ووزير قطاع الأعمال العام آنذاك، طالب فيه بتقديم كشف حساب لشركات القطاع العام وأرباحها وخسائرها، والإجراءات التي اتخذتها الوزارة لمحاسبة المتسببين في انهيار كثير من هذه الشركات. واستشهد النائب في سؤاله بأحد التقارير الصادرة عن الجهاز المركزي للمحاسبات عن تقويم الأداء المالي لشركات قطاع الأعمال والقطاع العام خلال عام ٢٠٠٢، والذي كشف فيه الجهاز المركزي عن انهيار ٢٢٨ شركة بسبب الانحرافات الموجودة بهذه الشركات، حيث قامت إدارة هذه الشركات بإنفاق مليارات الجنيهات على مشاريع غير مدروسة دراسة جيدة، بالإضافة إلي تطبيق سياسات شرائية غير سليمة، مما تسبب في وقوع خسائر فادحة بها. وأكد النائب في سؤاله أنه رغم تحذيرات الجهاز المركزي من انهيار هذه الشركات، بسبب سوء الإدارة والإهمال وضعف الرقابة والخلل في الهياكل التمويلية وتراكم الديون المحلية والخارجية، لم يتحرك أحد لمحاسبة المسئولين عن هذا الانهيار(٦١).

- تقدم النائب على فتح الباب بسؤال لوزير الخارجية حول امتلاك "الصهاينة" صواريخ نووية تهدد الأمن القومي المصري. واستند النائب في سؤاله إلي تأكيد التقرير السنوي لسباق التسلح في العالم الذي يصدر عن المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية في لندن، امتلاك "الكيان الصهيوني" قدرات نووية كبيرة وأن ترسانته النووية تضم ١٠٠ رأس نوويا يمكن أن تطلق عن طريق صواريخ "أريحا - ١" أو "أريحا - ٢"، التي يتراوح مداها ما بين ٥٠٠ - ٢٠٠٠ كيلو متر. وأضاف النائب أن التقرير قد أشار إلى سعي "الصهاينة" لنشر بطاريات صواريخ أرو - ٢، المضادة للصواريخ بعيدة المدى، بالإضافة إلى وجود مشروع أمريكي يبدأ تنفيذه في أكتوبر ٢٠٠٣ ويتضمن مد "الكيان الصهيوني" بمعدات تمكنه من استخدام ما لديه من مخزون قنابل يبلغ وزن الواحدة منها ٩٠٠ كيلو جرام، بشكل أكثر فاعلية ودقة. وتساءل النائب عن موقف مصر من هذا الخطر الذي يهدد حدودها(٦٢).

- كما قدم النائب السيد حزين سؤالاً مهما لوزير الخارجية أيضا عن القواعد العسكرية الأمريكية



Abu Nour

الموجودة على الأراضي المصرية. وأشار النائب إلى أن وزير الإعلام آنذاك السيد صفوت الشريف قد صرح في حديث له لإحدى الصحف القومية في ٢٠٠٣/٤/٥، قائلاً: "الحمد لله لا توجد أية قواعد عسكرية لأية قوة من القوى فوق أراضينا، ولا ينطلق منها أي صاروخ أجنبي". وأكد النائب أن هذا التصريح جاء مخالفاً لما نشرته الطبعة العربية من مجلة "النيوز ويك" في عددها الصادر في الأول من أبريل ٢٠٠٣، نقلا عن نشرة للمخابرات العسكرية الأمريكية جاء فيها "إن مصر بها خمس قواعد عسكرية أمريكية: ثلاث منها بحرية واثنتان بريتان، وأنها متمركزة في شبه جزيرة سيناء، وعلى طول البحر الأحمر". وقدم النائب مع سؤاله صورة لحديث وزير الإعلام وصورة لما نشرته المجلة الأجنبية، مطالباً بضرورة معرفة الحقيقة في أقرب وقت(٦٣).

- تقدم النائب الدكتور محمد مرسي بطلب إحاطة إلى كل من رئيس الوزراء، ووزير التعليم العالي والبحث العلمي حول تدني وفساد الخدمات الصحية في المستشفيات التعليمية. وذهب النائب إلى أن تقرير الجهاز المركزي للمحاسبات أكد على وجود مخالفات جسيمة داخل المستشفيات التعليمية، مثل وجود كميات كبيرة من الأدوية منتهية الصلاحية يستهلكها المرضى يومياً، والعجز الحاد في عدد الأسرة لمرضى العلاج المجاني، وعدم توفر بعض الأدوية والمستلزمات الطبية ببعض المستشفيات رغم أهميتها، فضلاً عن تدني مستوى النظافة، الأمر الذي انعكس على مستوى أداء الخدمة العلاجية المقدمة بهذه المستشفيات لمحدودي الدخل وغير القادرين، مما يؤثر على صحة المواطن المصري (٦٤).

كما تقدم النائب نفسه بطلب إحاطة آخر عن إهدار أكثر من ٢٠ مليار جنيه بقطاع الإسكان، حيث أكد أن المجتمعات العمرانية الجديدة لا تزال تعاني من ضعف الخدمات الحيوية مثل عدم وجود وسائل مواصلات بالقدر الكافي، وعدم وجود مدارس ومستشفيات فضلاً عن غياب الوحدات الأمنية، الأمر الذي جعل المخزون الراكد بهذا القطاع يصل إلى ٥,٦ مليار جنيه قيمة الوحدات السكنية والأراضي التي أعدت لأغراض سكنية وصناعية وتجارية بهذه المدن. وأضاف النائب أنه رغم القيمة الضخمة للمخزون إلا أن الاستثمار الفاخر لهذه المدن استنزف أكثر من ١٣ مليار جنيه بدون وجود قوة شرائية وطلب حقيقي على هذا النوع من العقارات، فضلا عما كشف عنه تقرير الجهاز المركزي للمحاسبات من تجاوزات داخل الجمعية التعاونية للبناء بمحافظة الفيوم التابعة لهيئة تعاونيات البناء والإسكان، حيث قامت الجمعية بجمع مبلغ ألف جنيه من كل عضو من أعضاء نقابة المهن التعليمية بهدف إقامة مساكن للمعلمين بأرض المدابغ بمدينة الفيوم منذ عام ١٩٩٦، إلا أنه لم يتم تسليم أي وحدة من تلك الوحدات حتى تاريخ التقدم بطلب الإحاطة، وذلك رغم مرور خمس سنوات على الموعد المحدد للتسليم، بل إنه لم يتم بناء هذه الوحدات حتى تاريخ التقدم بطلب الإحاطة (٦٥).

- وفي طلب إحاطة آخر للنائب نفسه تقدم به لوزير التربية والتعليم آنذاك كشف فيه النائب عن إهدار ٢,٦ مليون جنيه استثمارات فعلية لهيئة الأبنية التعليمية. وأشار النائب إلى ما تضمنه تقرير الجهاز المركزي للمحاسبات عن الأبنية التعليمية من أن الهيئة قد أنفقت استثمارات بلغت ٢ مليون و ٦١٥ جنيها على مشاريع لم تتم الاستفادة منها، فضلاً عن عدم الاستفادة من بعض الإنشاءات التعليمية البالغ تكلفتها نحو ٣,٢ مليون جنيه بمحافظتي أسيوط والغربية (٦٦).

ج- مشاريع القوانين

- تقدم النائب الدكتور أكرم الشاعر بمشروع قانون لتعيين المدرسين الذين تخرجوا ولم يجدوا فرص عمل بعقود مؤقتة لمدة ثلاث سنوات متصلة على أن يتم بعدها مباشرة تعيينهم رسمياً دون الرجوع إلى مسابقات الوزارة، وقد وافقت لجنة الاقتراحات والشكاوي بالمجلس على مشروع القانون، كما وافقت اللجنة وممثلو وزارة المالية على اقتراح النائب بأن يحصل هؤلاء المدرسون على رواتبهم بنظام المكافأة الشاملة، وأن تدرج لهم نسب من الدرجات الوظيفية، وذلك كجزء من حل مشكلة البطالة (٦٧).

Abu Nour

- كما قدم الدكتور أكرم الشاعر أيضاً مشروع قانون يقضي بالسماح للطلاب الحاصلين على الثانوية الأزهرية الالتحاق بكلية الشرطة. وقد وافق مجلس الشعب على مشروع القانون بعد موافقة وزارة الداخلية عليه، وتم تحويله إلى لجنة الدفاع والأمن القومي باعتبارها لجنة الاختصاص (٦٨).

- تقدم النائب الدكتور حمدي حسن بمشروع قانون لمنع حبس الصحفيين والأطباء احتياطياً، بسبب ممارستهم المهنية، فاقترح النائب في مشروع قانونه إضافة مادة جديدة لقانون الإجراءات الجنائية تحمل رقم ١٣٥، تنص على عدم جواز الحبس الاحتياطي في الجرائم التي تقع بواسطة الصحف، إلا إذا كانت الجريمة من الجرائم المنصوص عليها في المادة ١٧٩ من قانون العقوبات، بالإضافة إلى عدم جواز الحبس الاحتياطي في الجرائم التي تقع من الأطباء أثناء تأدية عملهم، في حالة وقوعهم في أخطاء غير عمدية قد تؤدي للإضرار بالمريض. وأكد النائب في المذكرة الإيضاحية لمشروع القانون أن الحبس الاحتياطي سلب لحرية المتهم لمدة من الزمن، تحددها مقتضيات التحقيق وفق ضوابط قررها القانون، ولذلك يعتبر الحبس الاحتياطي - من حيث مساسه بالحرية الفردية - أخطر إجراءات التحقيق على الإطلاق (٦٩).

د- بيان الحكومة والموازنة

جدد نواب الإخوان المسلمين رفضهم - للعام الثالث على التوالي- للبيان المالي والموازنة العامة للدولة، التي قدمها الدكتور عاطف عبيد رئيس مجلس الوزراء السابق إلى مجلس الشعب. وأكد نواب الإخوان أن الموازنة جاءت براقة في أرقامها، مهمشة في تطبيقاتها، ولذلك فهي بعيدة عن الواقع والإمكانيات الحقيقية للدولة. وقدم نواب الإخوان - الذين كانوا أكثر النواب مشاركة في الرد على الموازنة - رداً مفصلاً على البيان المالي والخطة، انتهى برفضهم للموازنة بدعوى أنها لا تعبر عن طموحات ومتطلبات عامة الشعب المصري.

وقد رفض الدكتور محمد مرسي - رئيس الهيئة البرلمانية لنواب الإخوان - التفسير الذي قدمته الحكومة للأزمة الاقتصادية وما جاء في البيان المالي لوزير المالية والذي أرجع الأزمة الاقتصادية التي تشهدها البلاد إلى المتغيرات الاقتصادية العالمية وأحداث ١١ سبتمبر وحرب العراق. وذهب مرسي إلى أنه رغم وجوب أخذ هذا الأمر في الاعتبار، إلا أن الحكومة اعتادت إلقاء مشكلاتها على الخارج. وإذا كانت الأحداث العالمية قد أثرت إلى هذا الحد في مقدرات الاقتصاد المصري، فإن هذا يعني أنها لم تستوعب الدروس من الأزمات التي مر بها الاقتصاد العالمي خلال السنوات القليلة الماضية في جنوب شرق آسيا وروسيا ومن قبلهما المكسيك، ذلك أنه في الوقت الذي مازال الاقتصاد المصري يعاني من الآثار السلبية لأزمة جنوب شرق آسيا، فقد تعافت فيه الاقتصادات صاحبة الأزمة مع نهاية عام ١٩٩٩، وطالب مرسي أن يكون لدى الحكومة إجراءات مسبقة للتعامل مع الأزمات الدولية لتقليل خسائر الاقتصاد المصري. واستطرد الدكتور محمد مرسي قائلاً: إن البيان المالي قد أشار إلى أن النتائج الفعلية للموازنة العامة للدولة في السنوات السابقة قد عكست عدم تناسب النمو في موارد الموازنة ومعدلات النمو المتزايد في الإنفاق العام، مما نتج عنه عجز في الموازنة، وهو ما يطرح تساؤلات عديدة عن تلك الفترة، خاصة أن وزير المالية آنذاك كان قد تولى منصبه منذ عام ١٩٩٩، وهذه هي المرة الثالثة التي يلقى فيها بيان عن موازنة الدولة من إعداده. وتساءل النائب عن المسئول عن هذه التقديرات غير الصحيحة والتي تحمل الدولة أكثر من طاقتها، خاصة أن جهة الاختصاص بإعداد وعرض الموازنة العامة هي وزارة المالية (٧٠).

Abu Nour

خاتمة:

لاشك أن حركة الإخوان المسلمين فى مصر، هى أهم حركة إسلامية فى العصر الحديث، أثرت فى كثير من بلدان العالم العربى، وبعض بلدان العالم الإسلامى، واستمر هذا التأثير طيلة الـ٧٥ عاماً الماضية.

وفى ظل التطورات الهائلة، التى يشهدها العالم من حولنا، ومع حجم المتغيرات المتسارعة، التى تمر بالمنطقة العربية والإسلامية، فإن حركة الإخوان المسلمين فى مصر، حاولت إحداث تطوير وتغيير كبير على مستوى الفكر والهيكل، والتعامل مع السلطة، والأحزاب السياسية الأخرى، وإجراء مصالحة تاريخية، وهى تحاول جاهدة حل إشكالية الوجود القانونى، ولعل أكبر دليل على ذلك طرحها لمبادرة الإصلاح الشامل فى مصر.

فقد طور الإخوان تجربتهم السياسية فى ظروف صعبة، حيث اعتمدوا سياسة النفس الطويل، والتدرج فى الخطوات، وتراكم الخبرات، وقد خرجوا من التجربة بتمثيل شعبى كبير، وقبول سياسى واضح، فهم اعترفوا بأهمية وصلاحية التعددية الحزبية فى ظل نظام إسلامى. وأعطوا المرأة حقها السياسى لتكون مرشحة وناخبة ونشيطة فى المجال السياسى، إعمالاً لحقها الشرعى فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحافظوا على علاقة طيبة بالأقلية الدينية فى مصر وفقاً للمبدأ الشرعى "لهم مالنا وعليهم ما علينا" وهم يحاولون فى الفترة الأخيرة كسب ثقة النظام الحاكم، الذى يتوجس خيفة من قوتهم وشعبيتهم. ومهما يكن من أمر، فإن موضوع علاقة الإخوان المسلمين بالسلطة، سيكتسب أهمية كبيرة فى المستقبل، فبرغم القمع المباشر وانتهاج سياسة التضييق، فإن الإخوان مازالوا متواجدين وبقوة فى الشارع المصرى.

فعلى الدولة انتهاج استراتيجية الاحتواء والترويض. وعلى الإخوان إدراك اللعبة واستيعاب مقتضياتها والتعامل معها بإيجابية ..

الهوامش:

١. عماد صيام: الإخوان المسلمون .. الصراع هل يحكم المستقبل، مجلة الديمقراطية، ع ٩ السنة الثالثة ٢٠٠٣، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، ص ١٢٥ .

٢ - ضياء رشوان: «الإخوان المسلمون .. ما بعد مشهور»، شبكة إسلام أون لاين نت، ٢٠٠٢/١١/١٧، ص ١، ٢ http://www.islamonline.net.

٣- مجلة المصور، بتاريخ ٢٠٠٢/١١/١ .

٤- مجلة الأهرام العربي، ٢٠٠٢/١١/٩.

٥- مجلة آخر ساعة، ٢٠٠٢/١١/٦.

٦- ضياء رشوان: مرجع سابق ذكره، ص ٢ .

٧- مجلة آخر ساعة: مرجع سابق ٢٠٠٢/١١/٦

٨ - عبد الرحيم علي: «الإخوان حسموا أمر مرشدهم الجديد»، شبكة إسلام أون لاين نت، ٢٠٠٢/١١/٢٥، ص ١ http://www.islamonline.net.

Abu Nour

٩- عبد الله النفيسي: (محرر) **الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية**، أوراق في النقد الذاتي، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩، ط ١، ص ٢٤٧ .

١٠- محمد عمارة، من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة، في عبدالله النفيسي، المرجع السابق، ص ٣٤٦ .

١١- محمد المختار الشنقيطي، ملامح المأزق القيادي لدي الإخوان المسلمين، الجزيرة نت، ٢٠٠٣/١/٨، ص ٣ .

١٢- المرجع السابق ذكره، ص ٤ .

١٣- المرجع السابق ذكره، ص ٥ .

١٤- المرجع السابق ذكره، ص ٦ .

١٥ - المرجع السابق ذكره، ص ٧ .

١٦- فريد عبد الخالق: «نحو مراجعة المقولات والآليات»، في عبدالله النفيسي، مرجع سابق، ص ٣١٦

١٧- نص حوار د. عصام العريان علي الانترنت.

httP://www.Ikhwan.net/vb/26/11/2002. P.3 .

18- ibid. P.4.

19- Ibid. P.6.

٢٠- حسن الترابي: الحركة الإسلامية في السودان، التطور والكسب والمنهج، الخرطوم، ١٤١٠ هـ، ص ٢٣٠ .

٢١- أحمد كمال أبو المجد **رؤية إسلامية معاصرة ... إعلان مبادئ**، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩١، ص ٦ .

٢٢- خالص جلبي، في النقد الذاتي، ضرورة النقد الذاتي للحركة الإسلامية، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥، ص ٢٠ .

٢٣- عقدت هذه الندوة بمركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة، في الفترة ما بين ٢٥ - ٢٧ سبتمبر، ١٩٨٩ .

٢٤- عبد الرحيم علي، حوار مع د. عصام العريان، إسلام أون لاين نت، مرجع سابق، ص ٤ .

٢٥- عبدالرحيم علي، مبادرة إخوانية لصالح النظام المصري، إسلام أون لاين نت، ٩-١٠-٢٠٠٢ .

٢٦ - عبدالرحيم علي، مبادرة الخيار الرابع بين الحكومة والإخوان، إسلام أون لاين نت، ١٣-١٠-٢٠٠٢ .

٢٧ - عبد الرحيم علي، «مبادرة نوح ... الإخوان يتحفظون والأمن يشكك»، إسلام أون لاين نت، ٢٠٠٢/١٠/١٠، ص ١، ٢ .

٢٨ - المرجع السابق.

٢٩- جمال سلطان، «التيار التجديدي في الإخوان المسلمين»، **المنار الجديد**، ع ٢٠، أكتوبر ٢٠٠٢، ص ٦ .

٣٠- المرجع السابق ذكره، ص ٧ .

٣١ - طارق البشري، حول العروبة والإسلام، ورقة قدمت إلى الحوار القومي - الديني، أوراق عمل ومناقشات الندوة التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٩ .

Abu Nour

٣٢ - نص حوار د. عصام العريان علي الانترنت. مرجع سابق ذكره، ص ٤ .
httP://www.ikhwan.net/vb/26/11/2002 . P.4.

٣٣ - المرجع السابق، ص ٦ .

٣٤ - زكي أحمد: الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، المستقبل العربي، السنة ١٥، ع ١٦٤، أكتوبر ١٩٩٢، ص ٣٧ .

٣٥- المرجع السابق ذكره، ص ٣٩ .

٣٦- نص حوار د. عصام العريان، مرجع سابق ذكره، ص ٩ .

٣٧ - رفيق حبيب، «تحولات الجماعات الإسلامية تصطدم بجمود الحكومات»، إسلام أون لاين نت، ٢٠٠٢/٣/٢٠، ص ٣ .

٣٨- محمد المختار الشنقيطي، «الإخوان المسلمون والعلاقة بالسلطة»، الجزيرة نت، ٢٠٠٣/١/٨، ص ١.
httP://www.algazeera.net

٣٩- المرجع السابق ذكره، ص ٢ .

٤٠- ضياء رشوان، «الإخوان المسلمون ... ما بعد مشهور»، مرجع سابق ذكره، ص ٢ .

٤١- المرجع السابق ذكره، ص ٤ .

٤٢- المرجع السابق ذكره، ص ٥.

٤٣- المرجع السابق ذكره، ص ٥ .

٤٤- **نافذة مصر**، ٢٠٠٥/١١/١٥ .

٤٥- عبد الله النفيسي، «مستقبل الصحوة الإسلامية»، ضمن كتاب **الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ٢، ١٩٨٩، ص ٣٢٩ .

٤٦- عبد الله النفيسي: (محرر) الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، مرجع سابق ذكره، ص ٢٥ .

٤٧- عبد المتعال الجبري، **لماذا اغتيل الإمام الشهيد حسن البنا؟ حقائق جديدة ووثائق خطيرة**، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٩٨٧، ص ١٧٠ .

٤٨- **الأحرار**، ٢٠٠٢/٦/٣٠ .

٤٩- **الحياة**، ٢٠٠٢/٧/١١ .

٥٠- **الحياة**، ٢٠٠٢/١٢/٢ .

٥١- **تقرير المنظمة المصرية لحقوق الإنسان**، التقرير السنوى العام ٢٠٠٢، المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، القاهرة، ٢٠٠٣ .

٥٢. ضياء رشوان، «الإخوان المسلمون . . . ما بعد مشهور»، مرجع سابق، ص ٤ .

٥٣- **حقائق مصرية، القاهرة**، ٢٠٠٣/٤/١٧ .

٥٤- **حقائق مصرية، القاهرة**، ٢٠٠٣/٤/١٧ .

٥٥ - **حقائق مصرية، القاهرة**، ٢٠٠٣/٤/١٦ .

٥٦- **حقائق مصرية، القاهرة**، ٢٠٠٣/١/١٩ .

٥٧- **حقائق مصرية، القاهرة**، ٢٠٠٣/٧/٥ .

٥٨- **حقائق مصرية، القاهرة**، ٢٠٠٣/٣/٣ .

Abu Nour

٥٩ - نافذة مصر، القاهرة، ٢٠٠٣/٩/٢٩.
٦٠ - نافذة مصر، القاهرة، ٢٠٠٣/٩/٢٧.
٦١- نافذة مصر، القاهرة، ٢٠٠٣/٩/٤.
٦٢- حقائق مصرية، القاهرة، ٢٠٠٣/٤/١٧.
٦٣- حقائق مصرية، القاهرة، ٢٠٠٣/٤/٧.
٦٤- حقائق مصرية، القاهرة، ٢٠٠٣/٤/١٢.
٦٥- حقائق مصرية، القاهرة، ٢٠٠٣/٥/١٨.
٦٦- حقائق مصرية، القاهرة، ٢٠٠٣/٥/١٨.
٦٧- حقائق مصرية، القاهرة، ٢٠٠٢/١٢/٣٠.
٦٨- حقائق مصرية، القاهرة، بدون تاريخ النشر.
٩٦- حقائق مصرية، القاهرة، ٢٠٠٣/٥/٤.
٧٠- حقائق مصرية، القاهرة، ٢٠٠٣/٦/١٢.



Abu Nour





٢. حـزب العـدالة والتنمـيـة: نهج الإسـلامـيين الجدد في تركـيـا

أولا: إشكالية التوصيف والجذور والتوجه

يثير توصيف حزب العدالة والتنمية إشكالية وجدلا ، فعلى الرغم من أن الحزب ينفي عن نفسه صفة الديني أو الإسلامي بشكل قاطع، ويؤكد احترامه للنظام العلماني في تركيا الذي يكرس الفصل الحاد بين الدين والدولة، إلا أن هناك عاملين يشيران إلى علاقة لا يمكن نفيها بالتيار الإسلامي:

الأول: أن الحزب خرج من عباءة حزب الرفاه الإسلامي ثم وريثه حزب الفضيلة، اللذان أسسهما أبو الإسلام السياسي في تركيا نجم الدين أربكان، وبدا خروجه ولادة لحركة إصلاحية في إطار انقسام إسلاميي تركيا إلى محافظين وإصلاحيين.

الثاني: أن معظم قيادات الحزب وكوادره الوسيطة لها تاريخ معروف كناشطين أو رموز للتيار الإسلامي حتى قبل تأسيس حزب الرفاه، أبرز وأكبر وعاء لهذا التيار، عام ١٩٨٣ ، ويأتي على رأس هذه القيادات زعيم الحزب رجب طيب أردوغان ونائبه الأول عبد الله جول اللذان يعدان تلميذين لأربكان التصقا به لفترة طويلة، وبدرجة أقل قيادات أخرى مثل بولنت أرنج رئيس البرلمان الحالي، وعبد القادر أكسو وزير الداخلية.

بالإضافة إلى ذلك يجمع الكثيرون من غلاة العلمانيين في تركيا على أن حزب العدالة والتنمية له "أجندة سرية" كحزب إسلامي، ويخفي هذه الأجندة التي يريد تنفيذها خطوة بخطوة وعلى مدى طويل، لأنه استفاد من تجربة صدام حزب الرفاه مع السلطة الذي انتهى بحله عام ١٩٩٨ بعد تدخل الجيش ضده في فبراير من العام نفسه أثناء توليه الحكم فيما وصف "بانقلاب ٢٨ فبراير". غير أنه لا يمكن أخذ مثل هذه الاتهامات أو الشكوك دليلا على أن الحزب إسلامي التكوين والتوجه، لكن الشيء الثابت أنه لا يشبه الأحزاب العلمانية القائمة، ومن ثم نذهب إلى توصيف جديد يتجاوز التصنيفات القائمة وهو أن حزب العدالة والتنمية يشكل توليفة أيديولوجية تتمثل في الإسلام الروحي والعلمانية السياسية. وربما يكون توصيف عبد الله جول بأنه يشبه الأحزاب الديمقراطية المسيحية في أوروبا صحيحا في إطار ما هو معلن عنه من مبادئ وبرامج وممارسات.

وللتعرف أكثر على الجذور الإسلامية للحزب، فمن المفيد البدء باستعراض تاريخ التيار الإسلامي ودوره في الساحة السياسية التركية. وفي هذا الإطار ربما يكون من الأفضل الإشارة أولا إلى حملة مصطفى كمال

Abu Nour

أتاتورك على المجتمع التقليدي الذي أنتجته الخلافة العثمانية في تركيا ومحاربته ممارسات هذا المجتمع وقمعه لرموزه الذي بدأ بإعلان الجمهورية العلمانية في ٢٩ أكتوبر عام ١٩٢٣، ثم إلغاء الخلافة الإسلامية في العام التالي وبعدها المحاكم الشرعية الدينية، والبدء منذ عام ١٩٢٥ في تغريب تركيا ثقافة وحضارة وممارسات، وتكريسه دور الجيش كحارس للنظام الجديد. ومن المهم الإشارة إلى أن ذلك العام شهد إصدار مراسيم عدة تضمنت:

- إغلاق الزوايا والتكايا الموجودة بالدولة.
- إلغاء كل أنواع الطرق ومشايخها، وإلغاء ألقاب الدرويش والمريد والسيد والبابا والأمير والخليفة، والعرافة، وحظر السحر والتنجيم وكتابة التعاويذ والأحجبة والتمائم.
- حظر استعمال عناوين وصفات وأزياء تدل على الطرق الصوفية.
- إغلاق جميع المزارات وقبور السلاطين والأولياء، ومشايخ الطرق.
- تشريع عقوبة الحبس مدة لا تقل عن ثلاثة أشهر لمن يخالف هذه المراسيم.

وفي إطار التوجه ذاته استمدت في تركيا قوانين سويسرية عام ١٩٢٦ وألغيت القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية في قضايا الأحوال الشخصية، بما في ذلك منع تعدد الزوجات وإعطاء المرأة المسلمة حق الزواج من غير المسلم وأن تغير دينها، والمساواة بين الذكر والأنثى في الميراث، كما أعطت القوانين الجديدة للأب حق الاعتراف بولده الذي يولد نتيجة علاقة غير شرعية. وفي نهاية ذلك العام فرض أتاتورك السفور على النساء، وحظر عليهن لبس الجلباب وألزمهن ارتداء الفساتين؛ وإلا قدم أزواجهن وأقاربهن للمحاكمة. واستكمل محاولة تدمير المجتمع التقليدي بتغريب التعليم من خلال توحيد المدارس واستبدال الحروف اللاتينية باللغة العربية. واستكمل أتاتورك "ثورته" في عام ١٩٣٨ قبيل وفاته بإلغاء المادة التي تنص على أن الإسلام دين الدولة في الدستور.

ولمزيد من فهم مدى الارتباط العكسي بين ولادة التيار الإسلامي والمشروع الأتاتوركي، ربما يكون من المفيد أيضا أن نطرح الأفكار المؤسسة للأيدلوجيا الأتاتوركية، التي كان واضعها ومؤسسها مصطفى كمال يعتقد أن الإسلام هو سبب ضعف وتمزيق تركيا، وهي:

١ . فكرة الجمهورية كبديل للنظام الملكي السلطاني والخلافة الإسلامية.

٢ . الفكرة القومية، أي أن يكون الرابط الأساسي بين أبناء الشعب التركي "ملية" أو وطنية وليس الدين.

٣ . فكرة الشعبية، بمعنى ضرب نفوذ الأرستقراطية العثمانية والملاك والإقطاعيين ورجال الدين بتصعيد الطبقات الدنيا من المجتمع في إطار المساواة بين أبناء الشعب.

٤ . فكرة هيمنة الدولة وتحولها إلى أداة لفرض العلمانية والتغريب والتحديث الصناعي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي.

٥ . فكرة الانقلابية، أي الثورة على كل ما هو سائد من الأفكار والأوضاع والمؤسسات التي تعتبر تقليدية ومتخلفة.

٦ . فكرة العلمانية، ليست بالسياق المعروف حسب المصطلح المتداول في الغرب وهو فصل الدين عن الدولة، ولكن سيطرة الدولة على الدين.

وحتى عام ١٩٤٥ تم تطبيق هذه الأفكار بصرامة وصلت إلى حد الدموية أحيانا في قمع الطرق الصوفية ورموز التيار الديني، وبدا أي شخص متدين كأنه عدو محتمل للدولة إلى أن يثبت العكس. وفي ذلك العام تحدث الرئيس عصمت اينونو خليفة أتاتورك عن رغبته في إجراء إصلاحات سياسية بالسماح بإنشاء حزب معارض للحزب الوحيد الذي أسسه أتاتورك - هو حزب الشعب الجمهوري، وبالفعل في عام ١٩٤٦ تم تأسيس الحزب الديمقراطي الذي كان تعبيرا عن رغبة شعبية في التغيير نحو مزيد من الديمقراطية

Abu Nour

والحرية. والجدير بالذكر أن التيار الإسلامي وجد في هذا الحزب متنفسا له، رغم أنه كان ضعيفا، ويعبر عن قطاعات محدودة من الجماهير. وفي انتخابات عام ١٩٤٦ نجح الحزب الجديد في شغل ٦١ مقعدا من مقاعد البرلمان من أصل ٤٨٢ مقعدا رغم الفوز الساحق لمنافسة حزب الشعب الجمهوري الحاكم وفي انتخابات عام ١٩٥٠ حقق الحزب الديمقراطي فوزا ساحقا حيث حصل على ٤٠٣ مقاعد مقابل ٦٩ مقعدا لحزب الشعب الجمهوري، وكان ذلك أبرز تطور في تاريخ الجمهورية التركية منذ وفاة أتاتورك عام ١٩٣٨.

وفي إطار الحديث عن جذور التيار الإسلامي تشير إلى أن العقد الذي حكم فيه الحزب الديمقراطي بين عامي ١٩٥٠ و ١٩٦٠ شهد تعضيد وتوسيع دور الإسلام في الحياة السياسية التركية، حيث تم إلغاء القانون الذي كان ينص على رفع الأذان بالتركية في عام ١٩٥٠ وعاد للتردد باللغة العربية، وأصبح القرآن يتلى في محطات الإذاعة الرسمية، وبدأ التعليم تدخله دراسات دينية، وجرى إضفاء الشرعية على مدارس الأئمة والخطباء، كما تم بناء ١٥٠٠٠ جامع وترميم العشرات أيضا. كما عادت الطرق الصوفية إلى ممارسة دورها الاجتماعي واقعيا على الرغم من حظرها قانونيا، وفتحت تكاياها ومدارسها وزواياها، وأعلنت دخولها الساحة السياسية، حيث أيدت الطريقة النقشبندية الحزب الديمقراطي علنا، وتسلل الإسلاميون إلى أحزاب أخرى أيضا، في اتجاه لمزيد من التبلور في أحزاب مستقلة، ليخلقوا معادلة لا تزال قائمة حتى اليوم في السياسة الداخلية التركية، تتمثل في أن تيار الإسلام السياسي هو المعادل الموضوعي للجيش والنخبة العلمانية.

وبعد انقلاب عام ١٩٦٠ عاد الإسلاميون إلى التسلل لحزب العدالة الذي حل محل الحزب الديمقراطي في مواجهة حزب الشعب الجمهوري العلماني، وأسفرت المواجهة في انتخابات ١٥ أكتوبر عام ١٩٦١ عن فوز حزب الشعب الجمهوري بـ ٣٦.٧٪ من أصوات الناخبين، مقابل ٣٤.٧٪ لحزب العدالة وجرى تشكيل حكومة ائتلافية بين الحزبين برئاسة عصمت اينونو. ومن المفارقات الغريبة أن حزب العدالة والتنمية الحالي كان منافسه الرئيس في انتخابات ٣ نوفمبر ٢٠٠٢ هو حزب الشعب الجمهوري أيضا، أي بعد حوالي ٤٢ سنة. وفي عام ١٩٧٥ أسفر التيار الإسلامي عن وجهه صراحة بتشكيل حزب "النظام الوطني" بزعامة نجم الدين أربكان الذي كان قد انتخب عام ١٩٦٩ رئيسا لاتحاد الغرف التجارية والصناعية. ويعد أربكان أول من أطلق فكرة الإسلام السياسي في نظريته المعروفة بالقومية الإسلامية، أي أن الإسلام هو الذي يجمع الأتراك لا الجغرافيا ولا العرق ولا الدولة ذاتها. وكون أربكان رئيسا لاتحاد الغرف التجارية والصناعية يشير أيضا إلى استناد التيار الإسلامي إلى قاعدة من التجار ورجال الأعمال الصغار والمتوسطين في الأناضول منذ البداية، فيما يمكن أن نسميه قاعدة البرجوازية الصغيرة. ولا تزال هذه القاعدة سندا للتيار الإسلامي التقليدي وليس للتيار الإصلاحي الذي يعبر عنه حزب العدالة والتنمية الآن الذي بنى علاقات قوية مع الكثير من كبار رجال الأعمال وأصحاب المجموعات الصناعية والتجارية الكبرى.

غير أنه لم تمض شهور على تشكيل حزب النظام الوطني حتى وقع انقلاب ١٢ مارس عام ١٩٧١ الذي أغلق الأحزاب ومنها هذا الحزب، وذهب أربكان إلى سويسرا. وفي عام ١٩٧٢ وبعد عودة الحياة الديمقراطية إلى تركيا شكل سليمان عارف إيمري صديق أربكان حزب "السلامة الوطني" الإسلامي، وفي عام ١٩٧٣ تولى أربكان رئاسته وأصبح الحزب مؤثرا في الحياة السياسية التركية حتى وقع انقلاب عام ١٩٨٠ الذي ألغى الأحزاب مرة أخرى. ولابد من الإشارة إلى أن حزب السلامة الوطني قد شارك في حكومة ائتلافية بزعامة بولنت أجاويد عقب انتخابات أكتوبر عام ١٩٧٣، إلا أنها سقطت بعد شهور قليلة. وبشكل عام، كان لحزب السلامة الوطني دور في التفاعلات السياسية في حقبة السبعينيات التي شهدت أواخرها تنامي الإسلام السياسي في تركيا بشكل كبير. وأخذ هذا التيار دفعة قوية بعد نجاح الثورة الإيرانية بزعامة آية الله الخميني عام ١٩٧٩ رغم أنه لم تكن هناك علاقة مباشرة بهذه الثورة.

Abu Nour

وفي عام ١٩٨٣ أسس أربكان "حزب الرفاه"، وعرض الفكرة القومية الإسلامية بوضوح، تمثلت أبعادها فيما يلي:

١ . الإسلام هو الرابطة الأولى بين الأتراك.

٢ . دور الدولة المهم في عملية التحديث والتصنيع، حيث كان أربكان معجبا بالنموذج الألماني في التصنيع.

٣ . على الدولة أن تحقق العدالة الاجتماعية وتكون "دولة رفاه اجتماعي" أو ما أسمي بـ "النظام العادل".

٤ . رفض النظام المالي القائم على المعاملات الربوية والدعوة لاقتصاد إسلامي.

٥ . معارضة الخصخصة والليبرالية، مع الحفاظ على دور الدولة والقيم الدينية بديلا للحريات الغربية.

٦ . رفض التغريب والدعوة إلى عودة تركيا إلى جذورها الإسلامية.

٧ . الاتجاه إلى العالم الإسلامي كمحيط طبيعي لتركيا ومعارضة فكرة انضمامها للاتحاد الأوروبي.

واستطاع أربكان بمبادئه هذه أن يجذب الطبقات المحرومة في الأناضول، والبرجوازية الصغيرة في كل من الأناضول واسطنبول، بالإضافة إلى أتباع الطرق الصوفية، كما اشتهر عنه حفاظه على ممارساته الدينية حتى في أوقات العمل والسفر إلى الخارج.

وفي الحديث عن تطور التيار الإسلامي يجب ذكر أن جزءا من هذا التيار دخل حزب "الوطن الأم" بزعامة تورجوت أوزال، ولذلك لم يكن غريبا أن بعض قيادات الجناح الإسلامي في هذا الحزب انضمت إلى الرفاه ثم الفضيلة فالعدالة والتنمية فيما بعد، مثل عبد القادر أكسو وزير الداخلية الحالي. ويقول الكاتب الإسلامي التركي بشار قبلان إن قادة انقلاب عام ١٩٨٠ شجعوا تيار الإسلام السياسي بشكل عام على النمو والترعرع بشكل غير مباشر، حيث استخدموا الإسلام كأيدلوجيا ضامنة للنظام في مواجهة الخطر الشيوعي، وهو أمر يشبه ما فعله الرئيس المصري الراحل أنور السادات عندما أراد محاربة الشيوعيين والناصريين في الجامعات بالجماعات الإسلامية في حقبة السبعينيات. وقد فعل هؤلاء القادة ذلك على الرغم من أنهم استشعروا خطورة الإسلام السياسي في شكله المباشر على النظام. لكن هذا الخطر لم يجعلهم يتراجعون عن استعمال الإسلام في صوغ الأيدلوجيا الرسمية من أجل السيطرة على المجتمع، فقد استشهدوا بالقرآن والأحاديث النبوية في خطبهم، وجعلوا الدروس الدينية إلزامية في المدارس.

وقد كان الطبيعي أن تقود هذه الازدواجية إلى الصدام بين الإسلاميين والدولة في النصف الثاني من التسعينيات بعد الصعود الكبير لهم الذي بدأ بانتخابات عام ١٩٩١ حيث حصل حزب الرفاه على حوالي ٤٠ مقعدا من مجموع ٤٥٠ مقعدا. أما ذروة هذا الصعود فقد تمثلت في الفوز بالمركز الأول في الانتخابات النيابية عام ١٩٩٥ حيث حصل على ٣٨٩ ، ٢١٪ من أصوات الناخبين، وفي يونيو ١٩٩٦ شكل أربكان أول حكومة يقودها الإسلاميون في تاريخ تركيا المعاصر بعد التحالف مع زعيمة حزب "الطريق القويم" تانسو تشيللر إثر سقوط الحكومة الائتلافية التي جمعت حزبي تشيللر والوطن الأم بزعامة مسعود يلماظ.

وكان قد سبق ذلك نجاح كبير لحزب الرفاه في الانتخابات المحلية عام ١٩٩٤ الذي وصفه الكاتب التركي نصوح جولجور بأنه انفجار سياسي، حيث فاز مرشحوه في المدن الكبرى خصوصا اسطنبول وأنقرة. ويرجع جولجور صاحب كتاب" الحركة الإصلاحية" هذا الفوز إلى تأييد الطرق الصوفية لأربكان والتي ساندته أيضا في انتخابات عام ١٩٩٥ البرلمانية. ويشير الكاتب إلى أن أتباع هذه الطرق هم الذين كانوا وراء نجاح الحركة الإصلاحية في التيار الإسلامي المتمثلة في حزب العدالة والتنمية، خاصة أن الفكرة القومية ثبت فشلها في شكلها الذي قدمه أربكان والذي تمحور حول مصطلح "النظام العادل". وفي هذا السياق، يقول الدكتور سليمان قرة غولة منظر هذا النظام: "إنه نظام يستند إلى الحق لا القوة، والديمقراطية فيه هي ائتلاف وطني يعترف بحق شاة واحدة، كما يعترف لحق ٩٩ شاة من أصل مائة، وليس نظام انتخابات يجرى كل

خمس سنوات، ويعتمد على الأكثرية". ويصف قرة غولة الانتخابات بأنها صيغة متطورة لسيطرة القوى الذي تخافه الناس فتنتخبه.

أما على الصعيد الخارجي فإن "النظام العادل"، الذي يعني النظام الإسلامي في المفهوم المستتر، يحدد أهداف سياسة تركيا الخارجية في الآتي:

١ . إقامة منظمة الأمم المتحدة الإسلامية.

٢ . إقامة منظمة التعاون الدفاعي المشترك للدول الإسلامية.

٣ . إقامة منظمة التعاون الثقافي للدول الإسلامية.

٤ . الانتقال إلى سوق اقتصادية مشتركة ووحدة نقدية مشتركة للدول الإسلامية بواسطة التيار الإسلامي.

٥ . إقامة صندوق نقد إسلامي .

وقد مثلث هذه النظرية الشعارات الأساسية لحزب الرفاه في انتخابات عام ١٩٩٥.

ويرى الكاتب محمد نور الدين في كتابه تركيا في الزمن المتحول "إن تشكيل حكومة أربكان عام ١٩٩٦ كان بمثابة منح الاعتراف المتبادل بين النظام العلماني والحركة الإسلامية خاصة أن أربكان تقدم إلى منتصف الطريق في برنامج حكومته بإعلانه الولاء لمبادئ الجمهورية التي أسسها أتاتورك وفي مقدمتها العلمانية التي تتناقض مع الفكرة القومية والنظام العادل". غير أن هذا الولاء قوبل بالشكوك لأن أربكان سبق أن انتقد العلمانية التركية بشدة، ورآها مختلفة عن العلمانية الغربية المتمثلة في فصل الدين عن الدولة، بل تمارس القمع والعداء للإسلام.

ولقد أثبت انقلاب الجيش على أربكان عام ١٩٩٧ بشكل سلمي أن التزاوج لم يحدث، وربما يكون في أيدلوجية حزب العدالة والتنمية تعبيرا عن تزاوج آخر مختلف سنعرضه فيما بعد. وقد يكون هذا الانقلاب منطقيا بعد أن بات أربكان، رمزا لتهديد الأتاتوركية بأبعادها المختلفة، لدرجة أن هناك من وصفه بأنه انقلاب على انقلاب أربكان على الرغم من أنه قدم تنازلات فيما يتصل بالمبادئ المنبثقة عن فكرة القومية الإسلامية على الصعيدين الداخلي والخارجي. وفي ٢٨ فبراير عام ١٩٩٧ عرض قادة الجيش على مجلس الأمن القومي ١٨ إجراء يجب على الحكومة تطبيقها، شملت الآتي:

١ . منع أية دعوات مؤيدة لتطبيق الشريعة الإسلامية.

٢ . فرض رقابة على شبكات الإذاعة والتليفزيون الإسلامية.

٣ . منع ارتداء أي زي يتعارض مع قوانين الدولة، بما يعني حظر الحجاب.

٤ . فرض إجراءات لمنع تسلل الإسلاميين المتشددين لأجهزة الدولة.

٥ . رفض رقابة على شراء البنادق قصيرة الماسورة نظرا لإقبال الإسلاميين عليها.

٦ . فرض رقابة على الموارد المالية للجمعيات الدينية والطرق الصوفية.

٧ . إحياء المادة ١٦٣ من قانون العقوبات التي تنص على تجريم أي نشاط سياسي بدافع ديني.

٨ . إلزام الحكومة بالمراقبة الدقيقة لجهود إيران لزعزعة النظام العلماني في تركيا.

٩ . تحريم العمل ضد النظام الديمقراطي العلماني بصورة مطلقة.

١٠ . تطبيق المادة ١٧٤ من الدستور الخاصة بعدم التعرض للإصلاحات التي أقرت منذ تأسيس الجمهورية التركية عام ١٩٢٣.

١١ . الطلب من المدعين العامين اتخاذ إجراءات فورية ضد أي عمل يعتبر انتهاكا للقوانين بإغلاق المؤسسات الدينية التي تنتهك هذه القوانين.

١٢ . زيادة مدة التعليم الإلزامي إلى ٨ سنوات بما يعني فعليا إغلاق مدارس الأئمة والخطباء.

١٣ . إغلاق مدارس تعليم القرآن التي يديرها الإسلاميون.



Abu Nour

١٤ . مساءلة رؤساء الأحزاب عن تصريحات وبيانات رؤساء بلديات ينتمون إليها.
١٥ . حظر قبول أي تمويل أجنبي من منظمات دينية للمجالس البلدية.
١٦ . منع إقامة المسجد الجديد في حي التقسيم بأسطنبول.
١٧ . فصل ١٦٠ من ضباط الجيش لانتمائهم للتيار الإسلامي.
١٨ . فصل بعض حكام الولايات المنتمين للتيار الإسلامي.

وحاول أربكان إبداء الاستجابة النظرية لهذه المطالب لكنه عرقل تنفيذها، و حتى إبعاده عن الحكم في يونيو ١٩٩٧ لم يغلق سوى ١٢٠ مدرسة لتعليم القرآن. وشهدت المرحلة ما بين عرض المطالب واستقالة حكومة أربكان لعبة شد وجذب بين الجيش وأربكان، وانتهى الأمر بإبعاد الأخير عن السلطة بتنسيق بين الجيش والرئيس سليمان ديميريل الذي كلف مسعود يلماظ زعيم حزب الوطن الأم بتشكيل حكومة جديدة بعد أن استقال أربكان لإفساح الطريق أمام شريكته تانسو تشيللر لتولي السلطة بدلا منه في إطار اتفاق للتناوب على هذه السلطة.

وفي عام ١٩٩٨ أصدرت المحكمة الدستورية التركية حكما بإغلاق حزب الرفاه ومنعت عددا من قياداته - وعلى رأسهم أربكان ووزير العدل السابق شوكت قازان- من ممارسة السياسة لمدة خمس سنوات، ولما كان الحزب قد توقع مثل هذه الخطوة، فإنه شكل قبل ذلك وفي عام ١٩٩٧ حزب الفضيلة الذي جرى إغلاقه أيضا عام ٢٠٠١، وتشكل في العام ذاته حزبا السعادة والعدالة والتنمية، الأول يمثل الجناح المحافظ من الإسلاميين، والثاني الجناح الإصلاحي، وقد قاده كل من أردوغان وجول. وقد ابتعد الجناح الإصلاحي عن أخطاء أربكان القاتلة، حيث ثبت من الصدام بين الجيش وأربكان بفكرته القومية الإسلامية وروافدها النظام العادل الحقائق الآتية:

١ . أن الجيش له حدود في التسامح مع التيار الإسلامي، وأن القوى العلمانية وعلى رأسها الجيش لا يمكن أن تتسامح للدرجة التي يهدد فيها هذا التيار وجودها، ومن ثم فإن هذه القوى تخوض معركة وجود في حالة استقواء خصومها الإسلاميين بالشعب أو الشرعية والديمقراطية.

٢ . أن تباعد الطرفين، القوى العلمانية والتيار الإسلامي، لا يسمح بالالتقاء على أرضية مشتركة طالما أن وجود أحدهما وقوته يعني إلغاء الآخر.

٣ . ذهنية إلغاء الآخر هذه التي تحكم الصراع بين الطرفين تعطيه بعدا خطيرا قد يشمل اللجوء للعنف أو الأحكام القضائية الاستثنائية.

٤ . يرتبط بذلك شيوع ذهنية التقديس من جانب كل طرف لأفكاره ومبادئه وربطها بأبعاد ميتافيزيقية قومية ووطنية.

٥ . أن الصراع بين الطرفين يكرس أزمة الهوية التركية، حيث لم تنجح التجربة الأتاتوركية في اقتلاع الضمير الديني للأتراك وكل ما ينتج عنه من أفكار وممارسات، في حين أن التيار الديني لم يقدم شكلا من المواءمة العصرية مع الديمقراطية العلمانية التي يمكن أن تحوز قبولا ، بل ساعد على تمزيق اتجاهات الأتراك بين الإحساس بالانتماء لعالمين وثقافتين وحضارتين، وهي كلها ثنائيات متناقضة.

وأيا كان الأمر، فإن تجربة أربكان أثبتت صعوبة السماح للتيار الإسلامي بتطبيق برامجه المناوئة لأسس الجمهورية العلمانية. ومن المؤكد أن حزب العدالة والتنمية استفاد كثيرا من تجربة أربكان، ومن المؤكد أيضا أن ذلك ساعده على الوصول إلى السلطة والبقاء، فيما دون أن تصل العلاقات مع الجيش للصدام رغم الشعور بعدم الارتياح بين الطرفين. من هنا نشير إلى أن تجربة حزب العدالة والتنمية تكشف عن أن المبادرين بها قد وضعوا في أذهانهم التجربة الأربكانية بكل تفاصيلها مع استشراف الاحتمالات الخاصة بالمستقبل، ومن ثم نجد أن هناك من يصف أردوغان ورفاقه بأنهم إسلاميون براجمتيون، يدركون أن التغيير وفقا للنهج

Abu Nour

الراديكالي الأربكاني لا تسمح به قواعد اللعبة في البلاد لا داخليا ولا خارجيا بالنظر إلى علاقات تركيا إقليميا ودوليا.

وتشير أغلب كتابات الباحثين الأتراك حول هوية حزب العدالة وتوجهاته إلى هذا المعنى بوضوح. ويصل الأمر إلى حد اتهام حزب العدالة بتبني مبدأ "التقية" بعدم الكشف عن هويته الإسلامية، ويبررون حكمهم هنا بأنه لا يعقل أن يغير حشد كبير من السياسيين أفكارهم وأيدلوجيتهم ما بين يوم وليلة نظرا لإيمانهم بأنهم كانوا على خطأ طوال سنوات طويلة من حياتهم السياسية، فأردوغان كشف عن توجهاته الإسلامية منذ أواخر السبعينيات وسجن قبل تأسيس الحزب بعامين نتيجة خطابه الإسلامي الزاعق وتوجيهه اتهامات مبطنة للقوى العلمانية خلال كلمة ألقاها في حشد من الجماهير في مدينة سيرت. ولدى أصحاب هذا الطرح أدلة قد تبدو مقبولة، فعلى سبيل المثال فإن زعماء الحزب المحليين في أقاليم تركيا الـ (٨١)، منهم ٣٢ كانوا من كوادر حزبي الرفاه والفضيلة، مقابل ٣٥ يمارسون نشاطا حزبيا لأول مرة و ١٤ آخرين كانوا أعضاء في أحزاب غير إسلامية مثل الوطن الأم، والطريق القويم، في حين يقدر أعضاء الحزب بحوالي مليون عضو لا يعرف عدد الإسلاميين بينهم.

ثانيا، ولادة حزب العدالة والتنمية، حقائق وتفسيرات

ثمة روايات متعددة وتفسيرات متباينة لنشأة حزب العدالة وولادته كقوة سياسية كبيرة في تركيا وارتباط هذه الولادة بتطورات داخلية وقوى خارجية.

ونبدأ بالرواية الرسمية: يقول بشار ياقيش نائب رئيس الحزب للشئون الخارجية، وهو عضو مؤسس للحزب ولم يسبق له ممارسة أي نشاط حزبي، في حديث خاص للباحث: "الفهم الأعمق لصعودنا في الحياة السياسية التركية يستلزم النظر في كيفية تشكيل الحزب .. لقد كان معظم مؤسسي الحزب أعضاء في حزب الرفاه بزعامة نجم الدين أربكان، وقد حاولوا كإصلاحيين - ومنهم عبد الله جول وبولنت أرنج ورجب طيب أردوغان- تغيير أسلوب وسياسات أربكان، وأبدوا رفضهم لممارساته، خاصة بناء كل موقف على أساس ديني، ونحن في بلد علماني ومثل هذه الممارسات غير مقبولة. وعندما تم حل الرفاه ظل المحافظون بزعامة أربكان والإصلاحيون الذين كان يقودهم عبد الله جول في الفضيلة إلى أن تم حله بقرار من المحكمة الدستورية .. عندئذ كان لابد من الانقسام .. أنصار أربكان شكلوا حزب السعادة بزعامة رجائي قوطان، الإصلاحيون شكلوا حزب العدالة والتنمية .. لقد وجدوا أنفسهم في مفترق الطرق والحياة السياسية تغيرت فقرروا الانقطاع عن الماضي ممثلا في الرفاه والفضيلة، لكن هذا لا يعني إنكار هذا الماضي أو الهوية التركية". ويضيف ياقيش: "قبل أن يطرح الإصلاحيون برنامجهم السياسي أجروا استطلاعات عدة للرأي .. سألوا الناس ما هي أولوياتكم؟ .. ما هو طبيعة الحزب الذي تقبلونه؟.. سألوا حتى عن الأسم المناسب والشعار المناسب، من هنا جاء نجاحه. وقد تولى أردوغان رئاسته فأضاف إليه الكثير لأنه كان رئيسا ناجحا لبلدية اسطنبول". ويرى ياقيش أن الخلافات مع أربكان والمحافظين التي قادت إلى تشكيل حزب العدالة والتنمية سببها الابتعاد (من جانب أربكان) عن العلمانية التي تحكم نظامنا ونحن لا نريد حكومة على أساس ديني كما يرغب حزب السعادة .. حزبنا جديد تماما ليس له ارتباطات بالماضي، لكنه يراعي الحساسيات في بلد ٩٩٪ من سكانه مسلمين، والكثيرون من أبنائه محافظون ولهم ثقافتهم الإسلامية وليس من سبيل لإنكار ذلك.

الكاتب التركي ناصوحي جوجنور يطرح على استحياء، نظرية المؤامرة في تفسير تشكيل وصعود حزب العدالة والتنمية، أو بعبارة أخرى دور العامل الخارجي بقوله: "كثير من الكتاب والمؤرخين والسفراء

Abu Nour

والبيروقراطيين الأمريكيين بدأوا يشيرون إلى اسم واحد لقيادة الإصلاحيين هو رجب طيب أردوغان، إنه شخصية معاصرة ويمكن أن يقود تركيا منذ أن كان رئيسا لبلدية اسطنبول فى الفترة ما بين عامى ١٩٩٤ و ١٩٩٨ . ويقول جونجور إن علاقات الولايات المتحدة بأردوغان بدأت بلقاءات بينه وبين السفير الأمريكى الأسبق مورتن إبرام أوبنز فى حقبة الثمانينيات، عندما كان أردوغان رئيسا لفرع الرفاه فى منطقة بيه أوغلو فى أسطنبول، ثم زار أوبنز أردوغان مرارا عندما أصبح رئيسا لبلدية أسطنبول حيث نقل له رسائل إيجابية، وكانت الزيارات تستغرق ساعات عدة. وكان جوهر الرسائل التى تسلمها أردوغان: "إنك مهم لمستقبل تركيا فى الأعوام القادمة". ولتجنب الحرج كان أردوغان يردد أن هذه الرسائل يتلقاها باسم الحزب، ومن بعدها ظهرت ادعاءات عديدة، وبدأ اسمه يتردد كولى عهد لأربكان، وبدأ الصراع يشتعل بين الأستاذ وتلميذه، وأخذ أردوغان يستعد لترؤس حركة الإصلاحيين وتشكيل حزب سياسى يستوعب هذه الحركة. وعقد أردوغان فى ١٩٩٩/١٠/٢٦ اجتماعا مع الهيئة العليا لاتحاد رجال الأعمال لجس نبضهم بخصوص الخطوات والبرنامج الذى يجب أن يتبعه.

ويضيف ناصوحي جونجور إن الخطوة التالية لأردوغان أخذت شكل عقد لقاءات مع زعماء الأحزاب السياسية لتقويم الحركة الإصلاحية. وفى مايو عام ٢٠٠٠ زار واشنطن والتقى الشيخ فتح الله جولن زعيم الطريقة النورسانية الذى يعيش فى الولايات المتحدة والمعارض الرئيسى لسياسات أربكان وحزبه، ومن ثم حصل على دعم مجموعته الاقتصادية الكبيرة ووسائل الإعلام التى يمتلكها بما فى ذلك صحيفة "زمان" وشبكة تلفزيون "ساما - ٨". كما اتخذ أردوغان خطوات أخرى فى المجال الاجتماعى، وبدأ بتقارب مع كافة فئات المجتمع، فحصل على دعم الكاتب فهمى كورو الذى قام بحملة صحفية مكثفة لصالح أردوغان وحركته الإصلاحية. ويضيف الكاتب بعدا آخر لقصة تشكيل حزب العدالة والتنمية بقوله: إن أردوغان أثناء توليه منصب رئيس بلدية أسطنبول كان يلتقى مع الجنرال شفيق بير، الشخصية القوية فى الجيش، والذى كان آنذاك قائدا للجيش الأول، وهو الذي وقع قرارات ٢٨ فبراير فيما بعد ومهندس تطوير العلاقات التركية الإسرائيلية. وقد التقى بير مع أردوغان بعد خروجه من السجن لعدة ساعات، تلاه لقاء آخر فى الولايات المتحدة، حيث نقل أردوغان لبير معلومات عن التشكيلة الجديدة وطرح عليه أسئلة عدة حول رأى الجيش. وكان رد بير: "ماضيكم السياسى ليس مهما ولكن الجيش سينتظر إلى ما ستحققونه وتفعلونه اليوم". كما التقى أردوغان شخصيات عسكرية كبيرة مثل الجنرال البحري المتقاعد اتيلا كسيات، حيث تحدثت بعض الصحف عن أن رئاسة الأركان بدأت تدعم حركة الإصلاحيين. كما تلقى أردوغان دعوة من جمعية يهودية فى الولايات المتحدة وقام بتلبيتها فى ١٦ يوليو عام ٢٠٠٠، حيث أجرى محادثات مع رموز اللوبى اليهودي، وكانت هذه هى الزيارة الخامسة له للولايات المتحدة خلال خمسة أعوام.

ويتساءل الكاتب "ماذا كانت تتوقع الولايات المتحدة من رجب طيب أردوغان؟ ويجيب: إن الولايات المتحدة ترى أن أردوغان كان أقرب إليها من أربكان وأن خطوط أردوغان العريضة لا تتفق تماما مع مصالح الولايات المتحدة ولكن مع ذلك هو الأفضل بالنسبة لها من أربكان. كما أنها تولى أردوغان أهمية خاصة بالنظر إلى أنه شخصية مرغوبة من جانب شعبه. وقد شارك أردوغان فى احتفالات السفارة الأمريكية بيوم الاستقلال فى ٢٠٠١/٧/٤، حيث أولت السفارة أهمية كبيرة لزيارته. كما التقى المستشار السياسى للسفارة سيلفر لورانس مع عبد الله جول مرات عدة للتعرف على الخطوط العريضة لسياسات الحركة الإصلاحية قبل تشكيل حزب العدالة رسميا. وحسب الكاتب، فإن أردوغان عقد لقاءات مع القنصل العام البريطانى فى أسطنبول روجر سبورث الذى أبلغه أنه إذا رغبت الحركة الإصلاحية فى التعددية والديمقراطية فإن ذلك سيدفعهم للتعاون معها، كما التقى أردوغان مع السفير الإسرائيلى ديفيد سلطان فى ١٨ يوليو ٢٠٠١ .

Abu Nour

مجمل الطرح السابق للكاتب ناصوحي جونجور يصب في الآتي:

أولا: أن تشكيل حزب العدالة والتنمية تم وفقا لتلاقي إرادات متعددة منها مؤسسي الحزب، والجيش كقوة أساسية فاعلة وسلطة كبرى في البلاد، والإدارة الأمريكية، واللوبي الصهيوني في الولايات المتحدة، وإسرائيل، وبريطانيا.

ثانيا: أن مؤسسي الحزب خشوا معارضة الجيش والقوى الخارجية السابق ذكرها، ومن ثم نالوا رضاها قبل أن يقدموا على الشروع في تشكيله كحركة إصلاحية في إطار التيار الإسلامي.

ثالثا: أن الجيش قد أدرك أن نواة التشكيلة الجديدة التي تبلورت في حزب العدالة والتنمية فيما بعد ستكون مؤثرة للغاية في الساحة السياسية التركية، وهو ما دفعه إلى قبول التعاون معها والتقرب منها.

رابعا: وفقا للطرح ذاته فإنه يشتم من أفكار الكاتب أن الجيش والقوى الخارجية المعنية جدا بالأوضاع الداخلية التركية أبدت التشكيلة الجديدة في إطار عدائها أو عدم رضاها عن أربكان وجناحه المحافظ التقليدي في التيار الإسلامي.

خامسا: رغم أن ما طرحه الكاتب يتضمن شكلا من النسج الفني لنظرية المؤامرة إلا أنه لم يثبت ما يؤكد أنه "لولا مساندة الجيش والقوى الخارجية للتشكيلة الجديدة ما كان كتب لها النجاح"، أو لم يصل إلى درجة القول بأن الجيش والقوى الخارجية ذاتها هي التي صنعت حزب العدالة والتنمية.

سادسا: أيا كان الأمر، فقد كشف الكاتب عن مدى تدخل الجيش والولايات المتحدة واللوبي الصهيوني الأمريكي وإسرائيل وبريطانيا بشكل مباشر أو غير مباشر في الأوضاع الداخلية التركية.

سابعا: أن الكاتب ألقى الضوء بوضوح على دور الإعلام المؤثر في الأوضاع السياسية التركية.

ثامنا: يفهم من كلام الكاتب أن هناك تنسيقا ما بين الجيش والقوى الخارجية المتدخلة في الأوضاع السياسية التركية حتى لو كان تنسيقا غير مباشر أو انخفض إلى درجة تلاقي المصالح والإرادات فقط.

تاسعا: يقدم الكاتب أردوغان كشخصية ذكية مرنة جعل من تشكيل حزب جديد مغامرة محسوبة للغاية، وأن كاريزميته كانت وراء قبول الجيش والقوى الخارجية له كوجه بارز وسياسي لامع متميز.

عاشرا: أن طرح قصة تشكيل حزب العدالة بهذه الطريقة يعني تفسيرا سابق التجهيز لعلاقات طيبة بين حزب العدالة والجيش والقوى الأجنبية المؤثرة في الأوضاع التركية.

ثالثا: أهداف ومبادئ الحزب وأفكاره الرئيسية

وفقا للوثائق الصادرة عن حزب العدالة والتنمية، فإن هناك أحاديث متفاوتة عن أهداف الحزب ومبادئه وأفكاره التي سنعرضها حسبما وردت في الوثائق المتاحة. وقبل ذلك نشير إلى أن شعار الحزب هو مصباح قاعدته وإطاره أسودان ويخرج منه ضوء أصفر.

حددت اللائحة الداخلية للحزب أهدافه كما يلي:

١ . تحقيق السيادة، وبدون أي قيد أو شرط، للشعب التركي على الجمهورية القانونية التي تعتبر القوة التي تراعي مصالح الفرد والمؤسسات.

٢ . الحفاظ على وحدة الدولة التركية.

٣ . الحفاظ على القيم والأخلاق التي تعد بمثابة تراث للشعب التركي.

٤ . تحقيق الحضارة والمدنية المعاصرة فى تركيا وفقا للطريق الذى رسمه مصطفى كمال أتاتورك.
٥ . تأمين الرفاه والأمن والاستقرار للشعب التركي.
٦ . تحقيق مفهوم الدولة الاجتماعية التى تتيح للأفراد العيش بالشكل الاجتماعى المطلوب.
٧ . تحقيق العدالة بين الأتراك والتوزيع العادل للدخل القومى.

أما برنامج الحزب فقد اختصر أهدافه فى الآتي: الدمقرطة، التنمية، النهوض فوق مستوى الحضارة المعاصرة. ويعرض البرنامج وسائل تحقيق تلك الأهداف على النحو الآتي:

١ . نشر الوعى القائم على الحقوق المتعارف عليها دوليا والحريات وسيادة القانون فى جميع أنحاء تركيا.
٢ . استئصال مشاكل تركيا المستعصية بتعبئة الموارد الإنسانية والطبيعية المهملة بما يجعله بلدا منتجا باستمرار وينمو بالإنتاج.
٣ . تخفيض معدل البطالة وردم الهوة فى توزيع الدخل مما يزيد من مستوى الرفاه.
٤ . اتباع سياسات تهدف لتحقيق الكفاءة والفاعلية فى الإدارة العامة، وإدخال المواطنين والمنظمات المدنية فى عملية صنع القرار.
٥ . تحقيق الشفافية الكاملة والمحاسبة فى كل جانب من الحياة العامة.
٦ . اتباع سياسات معاصرة رشيدة، واقعية، عملية لإفادة الأمة فى مجالات الاقتصاد، والسياسة الخارجية، والثقافة، والفنون، والتعليم، والصحة، والزراعة والثروة الحيوانية.

ومما جاء من مبادئ للحزب فى لائحته الداخلية أنه يحترم كافة الحقوق الخاصة بالمواطن ولا يفرق بين أبناء الشعب على أساس الدين أو المذهب أو العرق، ويرفض كافة أنواع التفرقة والنزعات القومية أو الدينية، ويعمل على تحقيق الديمقراطية بالمفهوم الكامل، وأن ترسم علاقات الدولة والفرد وفقا لهذه القاعدة، وأنه من الضرورى حماية الحرية والحقوق الأساسية لإتاحة الفرصة لسيادة الإرادة الوطنية، ويؤمن بضرورة نيل النساء لحقوقهن السياسية، وإتاحة الفرصة كاملة لحرية الفرد والتعبير عن آرائه بشكل مطلق بما يتسق مع القانون، وضرورة منح المؤسسات المدنية الحقوق والحريات والصلاحيات اللازمة لها. كما يؤمن الحزب بضرورة إقامة القواعد اللازمة لخدمة اقتصاد السوق وحماية البنية الأساسية للاقتصاد وإزالة انعدام التوازن فى توزيع الدخل القومي. ويرى حزب العدالة والتنمية أن العائلة هى أساس المجتمع التركى وهى جسر بربط الحاضر بالماضي، و"ضرورة الحفاظ على عاداتنا وتقاليدنا ومعتقداتنا والقيم الوطنية التى تنتمى إلى الماضى وعدم الابتعاد عنها". كما يرى الحزب ضرورة تطوير مستقبل الشباب بحيث يعملون فى أطر من الثقة والاستقرار والأمان.

أما مبادئ الحزب كما جاءت فى برنامجه فأبرزها:

١ . الحقوق الأساسية والحريات

يري الحزب كافة الحريات المدنية والسياسية خاصة حق التفكير والتعبير والاعتقاد وتشكيل المنظمات والشركات كشروط مسبقة للسلام والمصالحة. ويعتبر طلب هذه الحريات شرطا ضروريا لتحويل تركيا إلى أمل كبير لكل فرد، بحيث يثق الجميع فى مستقبلهم الطيب فالحريات تشكل مؤسسة الديمقراطية، وأى قمع فردى أو مؤسسى غير مقبول. ويرى الحزب مبادئ أتاتورك وإصلاحاته أهم وسيلة انتقال للأتراك إلى ما فوق مستوى الحضارة المعاصرة وعاملا للسلام الاجتماعي. ويعتبر الحزب الدين أحد أهم مؤسسات الإنسانية والعلمانية مطلبا مسبقا للديمقراطية، مع التأكيد على حرية الدين والضمير، ورفض تفسير وتشويه العلمانية بوصفها عدوا للدين، ورفض استخدام الدين المقدس وقيمه فى أغراض سياسية.

Abu Nour

٢ . المبادئ السياسية

يرى الحزب أن السياسة عبارة عن مركبة لخدمة المجتمع، وفي بلد لوثت السياسة به وضاقت الساحة السياسية، فإن هدفه هو عودة السياسة والساسة إلى موضع الثقة والاحترام. ويؤمن الحزب بأن التفاهم السياسي في تركيا يجب مراجعته بشكل كامل. ووفقا لفهم الحزب للسياسة فإن إرادة الأمة يجب أن تكون الأساس لكل فعل، ويجب عدم التسامح أمام أي تعكير لإرادة الأمة. ومن الضروري إصلاح قانون الأحزاب السياسية بحيث يطابق متطلبات المفهوم المعاصر للديمقراطية. كما لابد من أن يكون تشكيل الأحزاب وعضويتها وبناؤها الاقتصادي أمورا شفافة. ومن الضروري تعديل شروط حظر الأحزاب السياسية في إطار قرارات المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان ومبادئ لجنة البندقية، ومن الضروري أيضا تعديل قانون الانتخابات بخفض سن الترشيح إلى ٢٥ عاما وضمان حقوق المواطنين في الترشيح والانتخاب. كذلك يجب أن يقدم كل عضو منتخب لأي جهة "إعلان ثروة" حتى يعرض على الرأي العام بطريقة شفافة. وأخيرا يرى الحزب وجوب إزالة العقبات الدستورية التي تمنع محاكمة النواب والوزراء.

٣ . البناء السياسي للحزب

الحزب مصمم على خلق مفهوم جديد للسياسة في تركيا، وأحد أهم أهدافه هو تعزيز ديمقراطية المشاركة بزيادة فعالية الشعب أثناء الانتخابات. ويؤمن الحزب بأن الديمقراطية والشفافية فيما يتصل بالبناء الداخلي للأحزاب تمثلان نواة كفاءة النظام السياسي. ومن أجل إقامة ديمقراطية وشفافية داخل الحزب، فإنه يجب تحقيق التالي:

- جعل الأولوية للانتخابات التمهيدية التي تشمل مشاركة كافة أعضاء الحزب لتحديد المرشحين لمقاعد النواب.
- من أجل سياسة قائمة على المبادئ فإن مدة خدمة رئيس الحزب ونوابه تحدد وفقا للوائح الداخلية للحزب.
- التزام الحزب بإعلان كافة مصروفاته للجمهور وفقا لميزانية الحزب.
- يقوم الحزب بتخصيص جزء من ميزانيته للأبحاث والتطوير والأفرع الإقليمية للحزب.
- يضمن الحزب لأعضائه التعبير عن آرائهم في إطار لوائح وبرنامج الحزب.
- القدرة والاستحقاق هما أساس الاختيار للمناصب، خاصة الوزراء عندما يأتي الحزب لمسألة تشكيل الحكومة.

٤ . الديمقراطية والقانون

يؤكد الحزب أن أي نظام ديمقراطي لا يمكن أن يعيش في مجتمع لا يسوده حكم القانون، والديمقراطية تؤكد وجودها من خلال القانون، ولابد من أن يسود مفهوم دولة القانون بدلا من قانون الدولة. ويتعهد الحزب بأنه سيضمن خلق أعلى درجات الثقة في النظام القضائي الذي يعد ضمانا للنظام الاجتماعي، كما يتعهد الحزب بالإعداد لدستور جديد تماما يسمح بحريات تعد استجابة لحاجات المجتمع بأكمله بما يتسق مع مبدأ دولة القانون ومعايير الدول الديمقراطية. ويرى الحزب في الديمقراطية نظاما مبنيا على التسامح، وفي الديمقراطيات ليس من الممكن لبعض المواطنين الاستفادة من حقوق وحريات ومزايا أكثر من غيرهم فالكل تحت حماية القوانين في هذه الديمقراطيات.

٥ . السياسة الاقتصادية والاجتماعية

يعلن الحزب بصورة واضحة أنه يفضل آلية السوق التي تعمل وفق قواعد المؤسسات، وأنه يتبنى مبدأ أن الدولة يجب ألا تدخل في أي نشاط اقتصادي، حيث يحصر الوظيفة الاقتصادية للدولة في إطار التنظيم والإشراف، ويعتقد أن الاستقرار الاقتصادي سيتحقق من خلال النمو الذي يتحقق بدوره بواسطة

Abu Nour

الاستثمارات، التي يعلن الحزب دعمه لها وخصوصاً ما يزيد فرص التوظيف منها. كذلك فالحزب يرى أن الخصخصة تعد وسيلة مهمة لتشكيل بناء اقتصادى أكثر رشدا. وفي الإطار الاجتماعي يرى الحزب أن الحكومة هى وسيلة لخدمة الشعب ومن ثم فإنه سيتبع سياسات توفر الرخاء والسعادة لكل المواطنين وليس لفئة أو شريحة محددة، ويجب عمل برامج للفقراء، والأطفال والمحتاجين والعاطلين والمواطنين الذين يواجهون صعوبات معيشية حتى لا يشعروا أنهم بمفردهم، ويعيشون حياة كريمة. وفي هذا السياق يرى الحزب أن الأمن الاجتماعي يعد حقا دستوريا وأنه على الدولة أن تجعل هذا الحق متاحا لكل الأفراد، ومن ثم فإنه سيقوم بتطوير سياسة أمن اجتماعى تفيد فلسفة الدولة الاجتماعية فى إطار الدستور.

٦ . السياسة الخارجية:

يتبنى الحزب سياسة خارجية يسميها "واقعية" تتسق مع تاريخ تركيا وموقعها الجغرافي، خالية من الأفكار المسبقة أو التعسفية، على أن تقوم على مبدأ المصالح المتبادلة. ويلتزم الحزب في ذلك الإطار بإعادة تعريف أولويات سياسة تركيا الخارجية فى مواجهة الحقائق الإقليمية والدولية المتغيرة، ويخلق توازن جديد بين هذه الحقائق والمصالح الوطنية. كما يؤكد الحزب على قيامه بمبادرات لإيجاد حلول عادلة للمشكلات القائمة مع الجيران، وبأن يضع مزايا تركيا الناجمة عن موقعها الاستراتيجى تحت تصرف المجتمع الدولى من أجل مساهمة أفضل فى السلام الدولى والرخاء. أما القضية الكردية، فإن الحزب يرى أن هناك ضرورة للاعتراف بالقضايا السلبية التى خلقتها هذه المشكلة فى الحياة الاجتماعية التركية. ويتعهد الحزب باتباع سياسات تحقق السعادة والرفاه والحقوق والحريات لكافة سكان الأقاليم بطريقة لا تخلق ضعفا ولا تهدد وحدة الأراضي التركية.

رابعاً: تشكيلات الحزب وعملية صنع القرار بداخله

(١) تشكيلات الحزب

تضم تشكيلات الحزب أربعة مستويات هي: المستوى المركزي، ومستوى المحافظات، ومستوى الأقسام، وأخيرا مستوى القرى. يشمل المستوى المركزي التشكيلات التالية: المؤتمر العام، ورئيس الحزب، والهيئة الإدارية (مركز صنع القرار)، والهيئة التنفيذية، وأخيرا اللجنة التأسيسية. أما مستويات المحافظات والأقسام والقرى فتشمل التشكيلات الآتية: المؤتمر، ورئيس الفرع، والهيئة الإدارية، وأخيرا الهيئة التنفيذية. وإلى جانب تلك المستويات والتشكيلات التنظيمية يشمل الحزب فروعاً نوعية تشمل: فرع النساء، وفرع الشباب، والمؤسسات الأخرى التابعة للحزب. كذلك فهناك المجموعات النوعية الخاصة بممثلي الحزب المنتخبين في مختلف المجالس الشعبية وتشمل: المجموعة البرلمانية، ومجموعات مجالس المحافظات، ومجموعات مجالس الإدارات المحلية (البلديات).

(٢) عملية صنع القرار

تعتبر الهيئة الإدارية صاحبة أعلى سلطة فى الحزب، ويختار أعضاءها ورئيسها - الذي هو رئيس الحزب - المؤتمر العام، الذى يتكون من ٥٠ عضوا أساسيا و ٢٥ عضوا احتياطيا . ومن حق رئيس الحزب اختيار خمسة أعضاء أساسيين وثلاثة احتياطيين لتولى المهام الرئيسية فى الهيئة، لكن بشرط حصولهم على ضعف ما يحصل عليه الأعضاء الآخرون من أصوات، ويتم توزيع المهام عليهم وفقا لعدد هذه الأصوات. وفى حالة فراغ مقعد خاص بالأساسيين يحل محله احتياطى بناء على ترشيح رئيس الحزب أيضا. ورئيس الحزب هو رئيس الهيئة الإدارية، وفى حالة عدم وجود رئيس للحزب يتولى نائب الرئيس مهامه. وتتخذ

Abu Nour



القرارات في الهيئة بالأغلبية النسبية، وفي حالة تساوي أصوات الطرفين يتخذ القرار بناء على موقف رئيس الحزب إذا كان التصويت علنيا، أما إذا كان سريا فيعاد التصويت مرة أخري، وإذا ظل الأمر كما هو يؤجل إلى جلسة قادمة.

ووفقا للائحة الحزب فإن الهيئة الإدارية تجتمع مرة واحدة على الأقل شهريا، وإذا تم تقديم طلب بعقد اجتماع طارئ لها، فيجب أن يتم ذلك بموافقة ثلثي أعضاء اللجنة التأسيسية، وإذا غاب العضو ثلاث مرات عن الاجتماعات بدون عذر مقبول يعتبر مستقيلا منها. ويحدد جدول أعمال الهيئة الإدارية بعد دراسة أعضائها للقضايا المطروحة، ومن حق كل عضو أن يطرح موضوعا لدراسته ثم يجرى تصويت على إدراجه في جدول الأعمال. وتلتزم الهيئة الإدارية التي يطلق عليها "مركز صنع القرار" باتباع اللائحة الداخلية للحزب وبرنامجه على أن تكون المنسق بين تشكيلات الحزب المختلفة. ومن بين مهام الهيئة الإدارية إعداد برنامج الحزب وخطط تحركه، وتأسيس المكاتب واللجان المختصة وتنفيذ سياسات الحزب، والمصادقة على تشكيلات الحزب. والهيئة الإدارية للحزب هي المسئولة عن تحديد سياساته وإعلانها للرأي العام التركي خاصة فيما يتصل بالقضايا الجوهرية التي تواجه البلاد والعالم، وإذا تطلب الأمر فمن الممكن عقد اجتماع مشترك للهيئة الإدارية البرلمانية للحزب. ومن المهام الأخرى للهيئة تحديد أنشطة الحزب والتخطيط المستقبلي له وإعداد ميزانيته والتدقيق في قرارات تشكيلات الحزب الأخرى، ولها صلاحية اتخاذ قرارات تشمل الانتخابات الخاصة بالحزب وتحديد أسماء مرشحي الحزب للبرلمان والبلدية، بالإضافة إلى تحديد الأعمال الإدارية للحزب. وحسب اللائحة الداخلية يحق للهيئة الإدارية تأسيس معاهد سياسية لترسيخ الديمقراطية وتدريب أعضاء الحزب وبناء كوادر مؤهلة لممارسة العمل السياسي والحزبي وتسلم مهام حساسة بالحزب وفقا للمعايير السياسية التركية والعالمية.

(٣) رئيس الحزب ودوره:

يتم اختيار رئيس الحزب في المؤتمر العام بواسطة التصويت السري، ومن حق المرشح تولى رئاسة الحزب أربع فترات والترشيح في نفس الفترات بالتبعية، كما يحق أن يظل رئيسا مدى الحياة للجنة التأسيسية. ويتم انتخاب رئيس الحزب بأغلبية الأصوات المطلقة، وإذا لم يحصل أي مرشح على هذه الأغلبية يجرى تصويت ثان ويتم الانتخابات بالأغلبية النسبية. وتقوم رئاسة ديوان المؤتمر العام بمراجعة قوائم المرشحين لرئاسة الحزب وتحديد مدى صلاحية كل مرشح من ثم تعلن قائمة المرشحين.

ولرئيس الحزب مهام وصلاحيات عدة، فهو المسئول الشخصي الوحيد من بين أعضاء الهيئة الإدارية وهو المسئول الإداري والمالي في أية قضايا ترفع ضد الحزب، وهو الذي يتولى التنسيق والإشراف على أنشطة الحزب، على أن تكون قراراته ومواقفه متسقة مع الدستور التركي واللائحة الداخلية للحزب. في حالة استقالة رئيس الحزب أو وفاته فإن الهيئة الإدارية تجتمع خلال عشرة أيام لتحديد عضو لتيسير أعمال الرئاسة بالوكالة حتى عقد مؤتمر عام للحزب خلال ٤٥ يوما.

خامسا: فوز الحزب في الانتخابات: .. المقدمات .. النتائج .. الأسباب

(أ) المقدمات

لا يمكن فهم أسباب وملابسات الفوز الكبير الذي حققه حزب العدالة والتنمية في انتخابات الثالث من نوفمبر عام ٢٠٠٢ وحصوله على ٣٦٣ مقعدا من مقاعد البرلمان الـ ٥٥٠، أي بما يقل عن الثلثين بـ ٤ مقاعد فقط، مقابل ١٧٨ مقعدا لحزب الشعب الجمهوري، الحزب المعارض الوحيد في البرلمان، و ٩ مقاعد

Abu Nour

للمستقلين دون التطرق إلى ظاهرتين مهمتين هما: الأزمة الاقتصادية الخانقة التى ضربت البلاد اعتبارا من فبراير عام ٢٠٠١ ، والأزمة السياسية التى بدأت فى يوليو عام ٢٠٠٢ وانتهت بالانتخابات المبكرة فى ٣ نوفمبر.

الأزمة الاقتصادية: وقد جاءت نتيجة تراكم سياسات خاطئة للحكومات التركية المتعاقبة، بدت وكأنها تنفجر فجأة فى فبراير عام ٢٠٠١ بعد انخفاض حاد فى سعر الليرة التركية أمام الدولار، حيث فقدت حوالى نصف قيمتها، واستدعى الأمر تعيين كمال درويش نائب رئيس البنك الدولى السابق وزيرا للاقتصاد فى مهمة إنقاذ ارتبطت بتطبيق برنامج صارم للإصلاح الاقتصادى تحت إشراف صندوق النقد الدولى لمدة ثلاث سنوات بدأت فى فبراير ٢٠٠١ . وشمل البرنامج منح تركيا قروضا قيمتها ١٦ مليار دولار فى صورة أقساط خلال هذه الفترة الزمنية. ومن مظاهر الأزمة التى وصلت أسوأ درجاتها بنهاية عام ٢٠٠١ ، رغم برنامج الصندوق، الارتفاع الهائل فى حجم العجز فى الميزانية إلى ٢٢,٩٣ مليار دولار بالقياس بـ ٢,٤٣ مليار دولار فقط عام ٢٠٠٠ . وشهد عام ٢٠٠٢ تحسنا محدودا فى الأداء الاقتصادى لتركيا إلا أنه وقت إجراء الانتخابات وصل حجم الديون إلى ٢٠٣ مليارات دولار منها ١٢٢ مليار دولار ديونا خارجية و٨١ مليارا ديونا داخلية، فى حين بلغ معدل النمو الاقتصادى ٤,٥٪ فيما وصف بأنه أسوأ كساد تشهده تركيا فى تاريخها المعاصر. كما وصلت نسبة البطالة وفقا للأرقام غير الرسمية إلى ١٠٪ حين أخذت الحكومة فى تقليص أعداد العاملين فى الدولة تطبيقا لبرنامج الصندوق، بالإضافة إلى ارتفاع مستوى التضخم إلى ٣٥٪.

كما ظهر بعد آخر للأزمة تمثل فى ظهور درويش كشخصية مهيمنة فى الساحة السياسية نظرا لدعم الولايات المتحدة له وارتباطه بها ، فضلا عن ارتباط برنامج الصندوق بالدعم الأمريكى أيضا ، وبدت فكرة ضرورة الرضوخ لمطالب الصندوق واتباع تعليماته بديهية ليس فقط بالنسبة للحكومة بل لعدد كبير من أحزاب المعارضة، لأن أحدا لم يملك بديلا منطقيا وفاعلا لإخراج البلاد من أزمتها رغم الانتقادات التى وجهت لبرنامج الصندوق وسياساته التى كرست فى جوهرها تبعية البلاد بدرجة ما للولايات المتحدة وزيادة النفوذ الأمريكى فيها.

الأزمة السياسية : وقد تمثلت مظاهرها فيما يلى:

١ . رفض رئيس الوزراء بولنت أجاويد الاستقالة رغم تدهور صحته وغيابه عن عمله الرسمى.

٢ . قيام نائب رئيس الوزراء حسام الدين أوزكان ووزير الخارجية إسماعيل جيم، وهما قياديان فى حزب اليسار الديمقراطى، بما يشبه الانقلاب على أجاويد انتهى بفقدان الحزب الذى ينتمون إليه حوالى نصف مقاعده فى البرلمان، وتشكيل حزب جديد بمباركة وتخطيط وزير الاقتصاد كمال درويش غير المنتمى حزبيا، تحت اسم حزب "تركيا الجديدة" حيث ترأسه جيم.

٣ . دخول البلاد فى حالة استقطاب سياسى حاد وصراع بين الأحزاب الثلاثة المشاركة فى الائتلاف الحاكم ذات التوجهات المتباينة وهى اليسار الديمقراطى والوطن الأم والحركة القومية.

٤ . أسفرت هذه الأوضاع المضطربة عن فقدان الحكومة للأغلبية البرلمانية، ومن ثم لم يصبح هناك مفر من إجراء انتخابات عامة مبكرة، وأقر البرلمان ذلك فى ٣٠ يوليو بأغلبية ٤٤٩ صوتا ضد ٦٢ صوتا للنواب الذين يمثلون حزب اليسار الديمقراطى، وكان قرار البرلمان هو الحبل الذى شنقت به أحزاب الائتلاف الحاكم نفسها ، حيث تبين خطأ حساباتها فيما بعد، وحتى حزب المعارضة الرئيسى فى البرلمان "الطريق القويم" بزعامة تانسو تشيللر بالغ فى تقديره لشعبيته، وكان أبرز ما ميز الأحزاب الأربعة أن قياداتها بدت وجوها

Abu Nour

مستهلكة وملطخة بالفضائح وسوء الأداء السياسي.

(ب) نتائج الانتخابات

شارك في الانتخابات مرشحو ثمانية عشر حزباً، وبلغ عدد الناخبين المسجلين: ٤١ مليونا ٢٣١ ألفا و ٩٦٧ ناخبا. وقد بلغت نسبة التصويت فيها: ٧٩٪ من المسجلين (مقابل ٨٥٪ فى الانتخابات السابقة التى جرت عام ١٩٩٩). وقد بدت النتائج النهائية (نسبة مئوية من الأصوات الصحيحة) على النحو التالي:

١ . حزب العدالة والتنمية: ٢٩ . ٣٤٪.

٢ . حزب الشعب الجمهوري: ٣٤ . ١٩٪.

٣ . حزب الطريق القويم: ٦ ,٩٪.

٤ . حزب الحركة القومية: ٤ ,٨٪.

٥ . حزب الشباب: ٢ ,٧٪.

٦ . حزب ديمقراطية الشعب (دهب): ٢ ,٦٪.

٧ . حزب الوطن الأم: ٢ ,٥٪.

٨ . حزب السعادة: ٥ ,٢٪.

٩ . حزب اليسار الديمقراطي: ٢ ,١٪.

١٠ . حزب تركيا الجديد: ١ ,١٪.

ولم يحصل أى من الأحزاب الثمانية الباقية على نسبة ١٪ من أصوات الناخبين.

بتلك النتائج لم ينجح سوى حزبان فقط فى تخطى حاجز ال ١٠٪ المطلوبة للحصول على مقاعد فى البرلمان، وهما حزبا العدالة والتنمية والشعب الجمهوري، ومن ثم حصدا كافة مقاعد البرلمان كل حسب نسبة الأصوات التى نالها، وقد خصم منها ٩ مقاعد فاز بها مستقلون. وكان توزيع إجمالى مقاعد البرلمان التركى (٥٥٠ مقعدا) وفق ذلك على النحو التالي:

١ . حزب العدالة والتنمية: ٣٦٣ مقعدا

٢ . حزب الشعب الجمهوري: ١٧٨ مقعدا

٣ . المستقلون: ٩ مقاعد

وبتلك النتائج تكون هذه الانتخابات قد شهدت ظواهر جديدة تعرفها تركيا للمرة الأولى فى تاريخها المعاصر، أبرزها:

١ . وصول حزب وهو العدالة والتنمية للسلطة وهناك دعوى قضائية مرفوعة ضده لإغلاقه من جانب المدعى العام الجمهوري لمحكمة الاستئناف صبيح قناة أوغلو.

٢ . وصول حزب، وهو "العدالة والتنمية"، للسلطة، بواسطة الانتخابات وشخص رئيس وزرائه غير معروف نظرا لأن رئيسه رجب طيب أردوغان منع من خوض الانتخابات.

٣ . بقاء نسبة كبيرة من الناخبين (٤٥٪) غير ممثلة فى البرلمان بسبب النظام الانتخابى الذى يلزم كل حزب بالحصول على ١٠٪ من الأصوات لنيل التمثيل البرلماني.

٤ . وصول حزب للسلطة بعد تأسيسه بـ ١٥ شهرا فقط، حيث تم تأسيس حزب العدالة والتنمية فى ٨ أغسطس ٢٠٠١.

٥ . فوز حزبين فقط في الانتخابات.
٦ . فشل جميع أحزاب الحكومة الائتلافية في الفوز بأي مقعد.
٧ . دخول أول حزب شيوعي الانتخابات (الحزب الشيوعي).
٨ . إعلان رئيس حزب استقالته قبل إعلان النتائج النهائية الرسمية وهو ما انطبق على سلوك زعيم حزب الحركة القومية دولت بهشلي (تراجع عنها فيما بعد).
٩ . فشل حزب يقود المعارضة في الحصول على نسبة الـ ١٠٪ وهو ما انطبق على حزب الطريق القويم بزعامة تانسو تشيللر.
١٠ . خوض مالك وسائل إعلام متعددة الانتخابات وهو ما فعله جيم أوزان زعيم حزب الشباب.

(ج) أسباب فوز الحزب ودلالاته

يمكن إجمال أسباب الانتصار الكبير الذي حققه حزب العدالة في عاملين رئيسيين الأول: فشل الآخرين ورفض الناخبين لمعظم رموز الحركة السياسية من القادة التقليديين، والثاني هو اجتهاد الحزب وحسن إدارته للحملة الانتخابية خاصة في إقناع الناخبين باختياره. ومن الضروري إيضاح ملامح الفترة ما بين تحديد موعد الانتخابات وإجرائها حتى نفهم طبيعة ومقدمات الإنجاز الذي حققه حزب العدالة. وتمثلت هذه الملامح في الآتي:

أولا: تعمق الأزمة السياسية بسبب عدد من التطورات، أبرزها:
١ . محاولة بعض الأحزاب مثل حزبي الوطن الأم وتركيا الجديدة تأجيل الانتخابات وتهديد الرئيس أحمد نجدت سيزار بحل البرلمان إذا ما تراجع عن قراره السابق بإجراء انتخابات عامة مبكرة في ٣ نوفمبر بدلا من الموعد الدوري في عام ٢٠٠٤.
٢ . نشوب أزمات ثنائية داخل الائتلاف الحاكم مثل ما حدث بين رئيس الوزراء بولنت أجاويد ونائبه مسعود يلماظ، وما بين يلماظ ودولت بهشلي زعيم حزب الحركة القومية.

ثانيا: تحذيرات متصاعدة من جانب أجاويد من خطورة إجراء الانتخابات المبكرة رغم معارضته للتراجع عن موعدها والعودة إلى الموعد الأصلي المقرر سلفا، حيث توقع فوز حزب العدالة والتنمية الذى وصفه بالإسلامي وما لذلك من خطورة - حسب وجهة نظره - على النظام العلماني في البلاد.

ثالثا: انضمام كمال درويش وزير الاقتصاد السابق الذى كان يوصف بقيصر الاقتصاد إلى حزب الشعب الجمهوري وفشل محاولته لتوحيد أحزاب يسار الوسط الرئيسة، وهي الشعب الجمهوري واليسار الديمقراطي وتركيا الجديدة، تحت مظلة حزب الشعب الجمهوري مما أضعف هذا التيار.

رابعا : الصعود الكبير والمريب لشعبية حزب الشباب ذي الميول القومية بزعامة إمبراطور الإعلام جيم أوزان رغم أن عمر الحزب لم يتجاوز الشهور. وقد استخدم جيم أوزان أمواله الطائلة في إغراء الناخبين وطرح شعارات قومية وبرنامجا مليئا بالوعود الانتخابية التي هي نتاج حسابات مختلفة، وقد جاء هذا الصعود على حساب حزب الحركة القومية الذى كان واثقا من الفوز في الانتخابات.

خامسا : فشل أجاويد في اجتذاب الناخبين بجعل قضية الحرب الأمريكية المحتملة ضد العراق الأولى في حملته الانتخابية مهاجما سياسة واشنطن ومواقفها.

سادسا : اتخاذ الهيئة العليا للانتخابات قرارا بحظر خوض كل من رجب طيب أردوغان زعيم حزب

Abu Nour

العدالة والتنمية، ونجم الدين أربكان رئيس الوزراء الإسلامي الأسبق، واثنين من قادة حزب ديمقراطية الشعب (دهب) الموالى للأكراد الانتخابات، ورفع المدعى العام الجمهورى لمحكمة لاستئناف صبيح قناة أوغلو دعوى قضائية لحل حزب العدالة قبل الانتخابات بأيام. غير أن المحكمة الدستورية قررت تأجيل البت فيها إلى ما بعد الانتخابات.

سابعا : هيمنة الأزمة الاقتصادية على الحملة الانتخابية ومن ثم أصبح من السهل شن هجوم على الحكومة وأحزابها الائتلافية الثلاثة.

ثامنا : تحذيرات قادة الجيش الضمنية من صعود حزب العدالة وفوزه فى الانتخابات. لكن المؤسسة العسكرية أكدت ضرورة إجراء الانتخابات فى موعدها وهو نفس موقف رجال الأعمال الذين خشوا من التأثيرات السلبية لتأجيلها على أوضاع البلاد الاقتصادية.

في ظل ذلك يظل السؤال الرئيس هو: كيف حقق حزب العدالة والتنمية انتصاره الانتخابي الكبير؟ ربما كانت القراءة الأكثر رواجا فى تركيا لما وراء انتصار حزب العدالة والتنمية فى انتخابات ٣ نوفمبر هى أن ما حدث كان بمثابة تعبير عن سخط جماهير الأحزاب التقليدية التى احتكرت السلطة وموقع الصدارة فى الحياة السياسية لعشرات السنين. وهذا صحيح بشكل جزئى لكن الرأى الذى يبدو مرجحا أكثر هو أنه بالإضافة إلى العامل السابق، فإن حزب العدالة نجح فى إقناع الجماهير بصدق شعاراته وتوجهاته ورغبته فى التغيير الحقيقي، واجتهد وفق منهج واضح ودقيق لكسب أصوات الناخبين وقد نجح فى ذلك.

والقراءة الأولى لنتائج تلك الانتخابات عبر عنها الكاتب فروح ديميرمان بقوله: "الانتخابات لم تسجل أقل من ثورة صامتة من جانب الناخبين الذين يرزحون تحت صعوبات اقتصادية ناجمة عن أزمتين فى العامين الأخيرين، حيث أطاحوا بأحزاب الائتلاف الحاكم الثلاثة اليسار الديمقراطى والوطن الأم والحركة القومية التى اعتبروها مسئولة عن المحنة الاقتصادية". أما الكاتب يوكسال سويلماز فيرى أنه بالإضافة إلى الاحتجاج الهائل على الأحزاب الحاكمة فإن اختيار الناخب كان وراءه شخصية رجب طيب أردوغان "الوسيم الطويل الذى لم يجرب من قبل كزعيم للبلاد، وهو الذى ينحدر من أصول متواضعة .. إنه شاب نشط (٤٨ عاما) .. وجه جديد فى الساحة السياسية، صورته الجماهيرية تقول إنه واحد منا .. مخلص ذو روحية، له كاريزما، مدافع عن الثقافة والقيم التقليدية". وردا على سؤال حول ما إذا كانت الجذور الإسلامية وراء النجاح الكبير لحزب العدالة فى الانتخابات، يقول سويلماز: "الإجابة نعم ولا فى نفس الوقت، فالإحساس بالإسلام جزء من الثقافة التركية والأتراك مسلمون لكنهم مختلفون فى درجات تدينهم. وعلى الرغم من أن الكثيرين منهم يخافون الله لكن لا يمارسون شعائر الدين بشكل يومى حيث المسلمون المخلصون ليسوا أغلبية فى تركيا. لكن الأحزاب السياسية - بدرجات - متفاوتة - حاولت استغلال الحساسيات الإسلامية للأتراك، وحزب العدالة ليس حزبا إسلاميا رسميا بل إن اسمه علمانى غير أن سمعته كحزب ذى جذور إسلامية اعتبرت ميزة فى صورته العامة مما ساعده فى الانتصار الانتخابي. من جانب آخر إذا كان عامل الإسلام حاكما فى اتخاذ القرار الانتخابى فلماذا فشل حزب السعادة الإسلامي بزعامة نجم الدين أربكان الذى تتلمذ أردوغان على يديه .. من المؤكد أن حزب العدالة قد طور شكلا أكثر تمدنا واعتدالا من الإسلام".

أيا كان الأمر فإنه لا يمكن إغفال حالة السخط العام على الحكومة وأحزابها الثلاثة فى ظل الأوضاع الاقتصادية الصعبة والفساد السياسى والإدارى الذى طال رموزا كبيرة مثل مسعود يلماظ زعيم حزب الوطن الأم وتانسو تشيللر زعيمة حزب الطريق القويم، بالإضافة إلى شيوعه فى أوساط موظفى الدولة.

Abu Nour

وعلى سبيل المثال فقد أشارت تقارير لمنظمات غير حكومية إلى أن رجل شرطة - من بين كل ثلاثة- فى اسطنبول فاسد وملوث بممارسات غير شرعية. وتجدر الإشارة إلى أن حزب العدالة والتنمية ركز أيضا فى حملته الانتخابية على محاربة الفساد بالإضافة إلى تحقيق العدالة بين الأتراك. وقد طرح مؤسسو الحزب أنفسهم كإصلاحيين مستنيرين مؤمنين بالديمقراطية والعلمانية، لكنهم رفضوا تجريد تركيا من هويتها الإسلامية ودعوا إلى احترام الدين الذى فشلت العلمانية المتوحشة فى اقتلاعه من نفوس الأتراك أو حتى تهميشه على مدار ما يقرب من ثمانين عاما. وقد نجح الحزب فى استقطاب سياسيين غير ملطخين بالفساد ومعظمهم من أحزاب يمين الوسط.

ومن عوامل نجاح حزب العدالة أيضا صموده وزعيمه أردوغان أمام أمواج الاتهامات الدعائية والملاحقات القضائية بما عكس قوة تكوين هذا الحزب الذى طرح نفسه كحزب وسط، وتجنب استدراجه من جانب بعض خصومه إلى معارك جانبية حول الحجاب ومدى تمسكه بالمبادئ الإسلامية. وقد بدا أن الحزب أكثر التحاما بالجماهير، وذهب أردوغان ومرشحو الحزب إلى القرى والعشوائيات واختلطوا بساكنيها واستمعوا إليهم متجنبين الضجيج الإعلامى فى أنقرة وأسطنبول وحملات إعلامية شعواء، ضدهم من جانب خصومهم. كما نجح الحزب فى طمأنة رجال الأعمال والعمال معا إلى توجهاته الاقتصادية، كما أكد تمسكه بالمواقف القومية لتركيا تجاه المشكلة القبرصية والتمرد الكردى، وأعلن أن انضمام تركيا للاتحاد الأوروبى يمثل أحد أهم أولوياته. كما نجح أردوغان وبقية قادة الحزب فى نقل صورة إيجابية للحزب إلى الغرب. وتكتمل الصورة بعدم ترك قادة الحزب وعلى رأسهم أردوغان أية فرصة لإظهار وتأكيد الولاء للنظام العلمانى ولأبى الجمهورية التركية مصطفى كمال أتاتورك ليغلق بذلك الباب أمام المتربصين بالحزب.

ويمكن القول إن نتيجة الانتخابات هى بمثابة "انقلاب أبيض" على العلمانية المتوحشة ومستغليها من رموز النخبة الفاسدة لكن ليست انقلابا على النظام العلمانى فى المطلق، وربما يكون التعبير المناسب أنها "ثورة إصلاحات" للنظام تستهدف تخليصه من التطرف الذى يقود لإلغاء الآخر. لكن من الجانب الآخر هى اعتراف بفشل التيار الإسلامى فى الانتصار على العلمانية والحكم باسم الدين. وثمة من يرى أن نجاح حزب العدالة والتنمية هو محصلة فشل تيارى العلمانية المتوحشة والإسلام السياسى اللذين طالما قاد الصراع بينهما إلى حالة من تمزق الهوية فى نفوس الأتراك، لكن هذه المسألة تظل نظرية بحتة، ولابد من تحليل أكثر عمقا لنتائج الانتخابات حتى يمكن وضع انتصار حزب العدالة فى سياقه الصحيح.

لقد شملت الحملة الانتخابية صراعا بين خمسة تيارات هي: التيار القومى والتيار اليسارى والتيار الإسلامي وتيار يمين الوسط، وأخيرا حزب العدالة والتنمية الذى لا يصنف نفسه فى إطار التيارات السابقة ويقول إنه حزب وسط. ووفقا لنتائج الانتخابات، فإن التيار القومى على الرغم من فشل كافة أحزابه فى دخول البرلمان فقد حقق صعودا واضحا بحصول الأحزاب الكبرى الثلاثة التى تمثله، وهى الحركة القومية وحزب الشباب وحزب ديمقراطية الشعب (دهب) الذى ورث حزب الشعب الديمقراطي (هدب) المعبر عن الأكراد، على ٣٠٪ من أصوات الناخبين مقارنة بحوالى ٢٠٪ فى انتخابات عام ١٩٩٩. صحيح أن كلا منهما حقق فشلا منفصلا، لكن فى المجمل تعكس النتائج أن هذا التيار بشقيه التركى والكردى قوي، بغض النظر عن فشل أى من أحزابه فى الحصول على نسبة الـ ١٠٪ من أصوات الناخبين اللازمة لنيل التمثيل فى البرلمان. وفى هذا الإطار نشير إلى أن حزب "الشباب" الجديد بزعامة الملياردير جيم أوزان الذى زايد على حزب الحركة القومية بزعامة دولت بهشلى التهم جزءا من شعبيته بشعاراته البراقة حول تركيا القوية الساطعة المتفوقة، فعلى الرغم من أن عمره لم يتعد شهورا فقد استطاع الحصول على ٧.٢٥٪ من

Abu Nour



أصوات الناخبين مقابل ٨,٣٤٪ لحزب الحركة القومية الذى تم تأسيسه فى عام ١٩٦٩. أما حزب دهب الكردي فقد حصد ٦,٢٢٪ من أصوات الناخبين مقابل ٤,٧٪ فى الانتخابات السابقة لحزب ديمقراطية الشعب (هدب) الذي ورثه فى إطار محاولة للهروب من محاولة قضائية لإغلاق (هدب) قبل المشاركة فى الانتخابات. ومن المفارقات الغريبة أن لنسبة الـ ١٠٪ التى أصبحت عقبة أمام دخول هذا التيار - بشقيه التركي والكردي - البرلمان وضعت لإبعاد الأكراد عن المجلس النيابى كما يرى بعض المراقبين. وفى كل الأحوال، فإن هذه النسبة أصبحت حبلا التف على رقبة صانعيه ليس فقط من القوميين ولكن من أحزاب تياري اليسار ويمين الوسط أيضا. والغريب أن أغلب الأحزاب الكبرى التى منيت بالفشل فى الانتخابات طرقت مبادرة أطلقها حزب تركيا الجديدة بزعامة إسماعيل جيم لتقليل "النسبة العقبة" إلى ٥٪، وبدا كل حزب منها كأنه يستكثر على نفسه أن يظهر ما يشير إلى ضعفه، علما بأن هذه النسبة كبيرة للغاية بالنظر إلى نظم ديمقراطية أخرى تضع حواجز لدخول برلماناتها لتجنب التشرذم والتفتت فى مجمل الساحة السياسية.

وتجدر الإشارة إلى أن أوزان قد نجح فى طرح خطاب جذب إليه قطاعات من الشباب الطامح إلى النجاح والحياة الكريمة تحت راية تركيا المتفوقة التى تعطى ظهرها لأوروبا. ويرجع النجاح الذى حققه إلى تركيزه على الاقتصاد أكثر من السياسة والنعرة القومية المباشرة التى عكسها حزب الحركة القومية فى خطابه السياسي خلال الحملة الانتخابية. ومن هنا يمكن القول إن فشل أوزان بالنظر إلى كونه حزبا جديدا بعد نجاحا بمعايير "بكارة" الممارسة السياسية بغض النظر عما يراه بعض المحللين من زيف كثير من شعاراته والأطروحات المبنية على مغالطات فيما يتصل بالخلاص من الأزمة الاقتصادية التى تهدد مستقبل تركيا وتمسك بخناق حاضرها. أما ما حدث لبهشلي مع حزبه الحركة القومية فهو نوع من الفشل القاتل الذى لا يعالج، ومن هنا كانت مبادرته إلى التنحى عن رئاسة الحزب قبل إعلان النتائج النهائية للانتخابات محل تقدير لدى ناخبيه الذين حاولوا إثناءه عن الاستقالة بمظاهرات أمام مقر حزبه، لكنه رأى أن حجم الفاجعة لا يحتمل الكذب والتجمل على غرار ما يحدث فى بعض بلدان العالم الثالث من الهتاف للمهزومين وتمجيد الفاشلين بتبريرات الهزيمة بشرف وغيرها من شعارات فجة. ويكفى أن بهشلي رأى أمام عينيه حجم تآكل شعبية حزبه بالأرقام من ١٨٪ من أصوات الناخبين فى انتخابات عام ١٩٩٩ إلى ٨,٣٤٪ فى ٢٠٠١ أى أن الحزب فقد أكثر من نصف قاعدة ناخبيه مما حرمه من دخول البرلمان، فى حين أجريت الانتخابات وهو الحزب الأول من حيث عدد النواب، إذ كان يمثله ١٢٥ نائبا بفارق ٤١ نائبا عن الحزب الذى يليه وهو حزب الطريق القويم بزعامة تانشو تشيللر.

وفيما يتصل بالتيار الإسلامي الذى عبر عنه حزب السعادة الوريث الشرعي لحزب الفضيلة المنحل، فقد منى بهزيمة تاريخية، فبعد أن حصد ١٥,٤٪ عام ١٩٩٩ لم ينل سوى ٢,٤٨٪ من أصوات الناخبين فى انتخابات ٣ نوفمبر رغم أن أبا هذا التيار فى تركيا، رئيس الوزراء نجم الدين أربكان، قطع معظم أقاليم البلاد جيئة وذهابا للترويج له، وتحدى الحظر السياسي المفروض عليه ليخطب مناديا بانتخاب مرشحى حزب السعادة. ووصل الأمر إلى حد إطلاق فتاوى قيل إنها شرعية بتصويت الأتراك لصالح حزب السعادة، واستخدام أربكان وزعماء حزب السعادة وعلى رأسهم رفيق دربه رجائى قوطان ترسانة من الشعارات الدينية، وانضموا إلى قائمة مهاجمى حزب العدالة وزعيمه رجب طيب أردوغان تلميذ أربكان الذى نبذه وتجنب الوقوع فى نفس المصيدة التى سقط فيها أستاذه.

وعند التطرق إلى ما حققه التيار اليسارى من نتائج، فنشير أولا إلى أن الحزب الشيوعى الذى خاض الانتخابات لأول مرة وراهن بعض المحللين على أنه قد يصبح الحصان الأسود فى الانتخابات، قد حقق نتيجة

Abu Nour

متدنية ولم تنقذه من الموت السياسى الشعارات التى صكت من الغضب تجاه الوضع الاقتصادى المتأزم فى البلاد أو لرفضه الهيمنة الأمريكية على العالم رغم أن غالبية الأتراك ساخطون فى الحالتين. ويكفى أنه لم يحصل إلا على ١٩١ ,٠٪ فقط من أصوات الناخبين وتذيل قائمة الأحزاب الثمانية عشرة المشاركة فى الانتخابات. والخلاصة أن النتائج تؤكد عمق أزمة الأحزاب الشيوعية فى أغلب بلدان العالم وتبدو أكثر عمقا فى الدول التى يمثل المسلمون أغلبية سكانها مثل تركيا.

وعكست النتائج أيضا انخفاض شعبية أحزاب يسار الوسط بالقياس للانتخابات السابقة. على الرغم من تمكن حزب الشعب الجمهورى بزعامة دينيز بايكال الذى ينتمى لهذا التيار من دخول البرلمان ومضاعفة غلته من أصوات الناخبين تقريبا بحصوله على ٣٩ ,١٩٪ مقابل ٨,٧٪ فى انتخابات عام ١٩٩٩ إلا أن مجمل شعبية تيار يسار الوسط تآكلت بشكل كبير حيث بلغت ٢١,٦٪ من الأصوات مقابل حوالى ٣٠٪ فى الانتخابات السابقة. ولعل حزبى اليسار الديمقراطى بزعامة رئيس الوزراء، بولنت أجاويد، وتركيا الجديدة بزعامة تلميذه إسماعيل جيم قد تعرضا لهزيمة مذلة. ويكفى أن أجاويد الذى حاز لقب رجل تركيا المريض بجدارة أودى بحزبه فى هاوية سحيقة حيث انهارت شعبيته من ٢٢,٢٪ عام ١٩٩٩ إلى حوالى ٢,٢٪ أى إلى أقل من ١٠٪ مما حققه سابقا ، وهنا لابد من التساؤل: كيف يمكن أن يفقد حزب ٩٠٪ من شعبيته خلال ٣ سنوات فقط، لولا أنه أصيب بما يشبه العمى الكامل على الساحة السياسية وارتكب أخطاء قاتلة؟ قد يقول البعض إن أجاويد سبق أن حذر من أن إجراء انتخابات مبكرة ستقود إلى كارثة بالنسبة لأحزاب الائتلاف الحاكم الثلاثة (اليسار الديمقراطى إضافة إلى حزبى الحركة القومية والوطن الأم) غير أن إجراء الانتخابات فى موعدها المقرر سابقا وهو عام ٢٠٠٤ لا يعنى أنه كان سينقذ حزبه من تجرع هذه الهزيمة وهو فى خريف عمره وله تاريخ حافل فى الحياة السياسية لا يخلو من مواقف ساطعة ويحوز بسببها تقدير قطاعات من أبناء الشعب التركي. وهنا نتوقف أمام إصرار أجاويد على الاحتفاظ بقيادة الحزب والحكومة رغم مرضه والدور الذى لعبته زوجته "رهشان هانم" التى وصفت بأنها رجل تركيا القوى فى تسيير أمور البلاد والعباد. ويكفى أن أجاويد تجاهل استطلاعات الرأى وتخيل أنه بإمكانه سحر الرأى العام بالحديث عن المؤامرة التى تعرض لها حزبه من جانب الثلاثى الذى شارك فى تمرد يوليو ضده، وهم إسماعيل وحسام الدين أوزكان نائب رئيس الحزب السابق وكمال درويش وزير الاقتصاد السابق، عندما تعرض الحزب إلى الانشطار وانضم نصف عدد نوابه فى البرلمان إلى حزب تركيا الجديدة الذى شكله جيم.

وهنا نشير إلى الفشل الآخر الخطير لجيم الذى دفع ثمن تخلى درويش عنه والقراءة غير الصحيحة للساحة السياسية، فلم يكن مقنعا فى طرحه بشأن تركيا الجديدة التى يريدها فكانت كارثة حصول الحزب على ١,٢٪ من الأصوات. كما أن كونه وزيرا فى الحكومة المغضوب عليها صنفه بين القدماء، وليس الجدد. وهكذا شارك جيم بحساباته الخاطئة وأجاويد بتعاميه عن الحقائق فيما حدث لتيار اليسار من تراجع، ولا نظن أنه لو تمكن كمال درويش من توحيد أحزاب تيار يسار الوسط تحت راية حزب بايكال لكان بإمكان هذه الأحزاب تحقيق نتائج أفضل كثيرا ، وربما يكون السبب درويش نفسه الذى تحول فى نهاية الحملة الانتخابية من رمز لانتعاش الاقتصاد التركى أو إنقاذه إلى أحد عوامل الأزمة بسياسات صندوق النقد الدولى التى أشرف على تنفيذها وأدت إلى تزايد البطالة وكرست النفوذ الأمريكى أكثر بما قد يقيد حركة تركيا فى سياستها الخارجية و بدفعها إلى مواقف لا تريدها فى محيطها الإقليمى.

وبالنسبة لتيار يمين الوسط الذى يمثله حزبا الطريق القويم والوطن الأم. فنتائجه ليست أقل سوءا ، ففى الانتخابات السابقة حصل على حوالى ٢٦٪ من الأصوات مقابل ١٤,٦٪ فى هذه الانتخابات. وهنا نشير

Abu Nour



إلى هيمنة هذين الحزبين على الحياة السياسية فى البلاد منذ تأسيسهما عام ١٩٨٣، ولقد كان لابد من اختفاء زعيمي الحزبين مسعود يلماظ وتانسو تشيللر الملطخة سيرتاهما بالفضائح والفساد منذ فترة طويلة، لكنهما كابرا وناورا، ولم ينقذهما تصعيد الهجوم على حزب العدالة والتنمية.

سادسا: تشكيل الحكومة وبرنامجها

بعد إعلان الفوز الكبير لحزب العدالة والتنمية فى انتخابات ٣ نوفمبر بساعات، طالب أردوغان أعضاء وناخبي الحزب بعدم المبالغة فى الاحتفال بالانتصار، وأمر بفض احتفاليات صاخبة أمام مقار الحزب فى أنقرة واسطنبول. وكان أول تصريح بعد ظهور النتيجة بشكل غير رسمي، واعتراف زعماء أحزاب الائتلاف الحاكم الثلاثة بالهزيمة، أن الحزب متمسك بالدستور الذي ينص على أن تركيا دولة ديمقراطية علمانية، وأن مهام كافة المؤسسات واضحة وفقا للدستور. وطمأن أردوغان المؤسسة العسكرية بقوله: "الجيش قرة أعيننا ويجب ألا يتدخل أي طرف بيننا وبينه". ووصف أردوغان الحجاب بأنه مجرد غطاء للرأس وليس رمزا أيديولوجيا واستشهد بوجود محجبات بين أعضاء حزب الشعب الجمهوري المعارض. وحرص أردوغان على تأكيد التنسيق مع المعارضة البرلمانية المتمثلة فى حزب الشعب الجمهوري، حيث التقى زعيم الحزب دينيز بايكال وأكد أن الحكومة الجديدة ستتنسق مع حزب الشعب الجمهوري فى الدورة البرلمانية المقبلة. كما أكد أن الحكومة الجديدة لن تدعم توجيه ضربات عسكرية للعراق ما لم يكن هناك تفويض من الأمم المتحدة بذلك.

وفى اليوم التالى أكد أردوغان أن تركيز الحكومة الجديدة سينصب على حل كافة المشكلات الاقتصادية ومكافحة الفساد الإداري، وأنه سيتم حل مشكلة الحجاب المتمثلة فى حظر دخول الطالبات المحجبات الجامعات وعمل المحجبات فى الوظائف الحكومية، فى إطار توافق وطني. وأظهر أردوغان قربه من الشعب فى يوم ٢٠٠٢/١١/٦ بذهابه إلى منطقة "مامك" العشوائية واختياره أسرة فقيرة بشكل عشوائي لتناول طعام الإفطار الرمضاني معها. وبعد أسبوع من إجراء الانتخابات وبالتحديد يوم ١٠ نوفمبر زار أردوغان برفقته قيادات الحزب ضريح الزعيم مصطفى كمال أتاتورك، وأصدر الحزب بيانا أكد فيه تمسكه بمبادئ أتاتورك العلمانية وأشاد بدوره فى بناء تركيا الحديثة. وقبل تشكيل الحكومة بدأ الحديث عن اتجاه حزب العدالة والتنمية لتعديل الدستور لتمكين أردوغان من تولى منصب رئيس الوزراء الذى حرم منه نظرا لأنه ليس عضوا بالبرلمان، وبدأت التكهنات حول رئيس الوزراء المقبل، وأخذ عبد الله جول النائب الأول لأردوغان فى رئاسة الحزب فى الظهور إعلاميا شيئا فشيئا. وعلى الصعيد الخارجي أبدت الولايات المتحدة دعمها لحزب العدالة بشكل واضح وصريح، حيث صرح السفير الأمريكى فى أنقرة روبرت بيرسون بأن إدارة الرئيس جورج بوش تتطلع إلى العمل البناء مع الحكومة التى سيشكلها حزب العدالة فى سعيها تحقيق جدول أعمال إصلاحاتها الطموح. واعتبر بيرسون أن فوز الحزب جاء نتيجة لتصويت الناخبين لصالح التغيير وإعطاء الفرصة لقيادة جديدة للحكم فى إطار علمانى ديمقراطى دستورى ومجهود أقوى لمكافحة الفساد. ووعد بيرسون بتوفير "شبكة أمان أمريكية" للاقتصاد التركى بحيث يعود إلى عهد الرخاء.

وفى ١٦ نوفمبر تم تكليف عبد الله جول بتشكيل الحكومة الجديدة. وقد تم ذلك التكليف ضمن السياق الدستوري والواقعي التالي: فنظرا لأن أردوغان زعيم الحزب ليس عضوا فى البرلمان كان عليه أن يطرح على الرئيس أحمد نجدت سيزار مرشحا لتولى منصب رئيس الوزراء، وحتى يتجنب أزمة فى حالة رفض مرشحه من جانب الرئيس، عرض أردوغان على سيزار ثلاثة أسماء، هم: عبدالله جول، ووجدى جونول

Abu Nour

القاضى السابق والمعروف بميوله العلمانية، وعبد القادر أكسو وزير الداخلية الأسبق فى عهد حكومتى مسعود يلماظ ونجم الدين أربكان. ورغم أن الترجيحات كانت تميل لجونول الذى يرتبط بعلاقة زمالة دراسة مع الرئيس والوحيد من بين المرشحين الثلاثة الذى لا ترتدى زوجته الحجاب، فإن سيزار اختار جول لأسباب لم يكشف عنها.

وفى اليوم التالى لتكليفه بتشكيل الحكومة حدد جول أولويات حكومته فى الآتى:

- رفع معايير الديمقراطية فى البلاد.
- الوصول باقتصاد تركيا إلى مستوى الدول الغنية.
- إعادة توزيع موارد البلاد بشكل عادل على الشعب بما يذوب الفوارق بين الأغنياء والفقراء.

وأعلن جول أن الحكومة الجديدة ستذهل القادة الأوروبيين باتخاذ خطوات جادة تبرز للعالم أن تركيا دولة مسلمة ديمقراطية معاصرة بحيث تكون نموذجا لبقية الدول الإسلامية.



Abu Nour



٢. تنظيم قاعدة الجهاد

بعد حدث ١١ سبتمبر الفارق تنازعت ثلاث رؤى، تصمها نقائص عدة، تقويم الغرب لصعود حركة "الإحياء الإسلامي" في منطقة الشرق الأوسط، خاصة في شقها ذي الطابع الدولي الذي تعدى حدود البلاد التي نبت في تربتها وساح في مناطق عدة على سطح البسيطة، تتوزع على قارات خمس تقريبا، وتمعن في تحدي القوة العسكرية والاقتصادية الأكبر في عالمنا المعاصر وهي الولايات المتحدة على مستويات تمتد من القيم إلى السياسات، ومن السلوك اليومي إلى الاستراتيجيات البعيدة.

والرؤية الأولى نظرت إلي هذه الحركة على أنها رد فعل لسياسة واشنطن الداعمة بشدة لإسرائيل، والمصرة بقوة في الوقت ذاته على قضم حقوق العرب إن لم تكن إهانتهم. ويقف نعوم تشومسكي على رأس متبنى هذه الرؤية. وتحدثت الرؤية الثانية عن هذه الإحيائية بوصفها تمثل جوهر "صدام حضاري" بين المسلمين والغرب، ويقود صموئيل هنتنجتون من يتمسكون بهذا الاتجاه، الذي زادت أسهمه بعد تفجيرات نيويورك وواشنطن، خاصة أن هذا التصور رشح بقوة على خطاب الخصمين اللدودين، وهما الولايات المتحدة و"تنظيم القاعدة"، حتى إنهما تطابقا عقب ١١ سبتمبر مباشرة حين تحدث بوش عن "حرب صليبية" وأعاد أسامة بن لادن كلامه المعتاد عن "محاربة الصليبيين". أما الرؤية الثالثة فتتعامل مع الإحياء الإسلامي على أنه رد ثقافي - نفسي يتماس مع دوائر سياسية واجتماعية واقتصادية أوسع على "الحداثة" التي حمل الغرب لواءها، وهز بها رواسب ماضوية في الشرق الأوسط وغيره. ويدافع باول بيرمان عن هذا الفهم لحالة الاحتقان بين الجناح العنيف من الإحيائية الإسلامية والغرب، خاصة الولايات المتحدة.

وقد بنيت هذه الرؤى في جوهرها على تحليل خطاب زعماء "تنظيم القاعدة"، قبل ١١ سبتمبر وبعده، وإن كانت تتلاقى في بعض الجوانب مع طروحات غربية قديمة بذلت ما أمكنها من جهد في تفسير أسباب صعود الحركة الإسلامية، بجناحيها المعتدل والمتطرف، لكنها فشلت في أن تقدم أجوبة جامعة مانعة في هذا المضمار. وفي حقيقة الأمر فإن "صدمة الحداثة" و"صدام الحضارات" و"الثأر من الولايات المتحدة" ليست كافية كمداخل للوقوف على حقيقة ما دفع أسامة بن لادن وأيمن الظواهري وأتباعهما إلى السير على درب مواجهة الولايات المتحدة. فبالنسبة للأول على الأقل فإن هذه الثلاثية كانت موجودة حين كان بن لادن حليفا ظاهرا لواشنطن إبان حركة "الجهاد" ضد الاتحاد السوفيتي في أفغانستان. أما الثاني فظل عدة عقود مشغولا بمحاربة "العدو القريب" الذي يعني تحديدا النظام الحاكم في مصر، ولم يكن موقفه من الولايات المتحدة يتعدى حدود الاحتقان النفسي الناجم عن تأييدها السافر لإسرائيل، ووقوفها، في الوقت ذاته، خلف النظام المصري.

Abu Nour

نعم غذت سياسات الولايات المتحدة المتحيزة لإسرائيل الجائرة على العرب، حالة الغضب داخل كثير من الجماعات الإسلامية، الراديكالي منها والمحافظ، وساهمت، إلى جانب قمع الأنظمة الحاكمة وتسلطها، في توجه بعض فصائل الحركة الإسلامية إلى العنف، وتحولها من "الداخل" إلى "الخارج"، سواء على مستوى التواجد أو تحديد الأهداف، وبمعنى أكثر دقة "تعيين العدو". لكن هناك من تحدث عن خصائص بنائية تجعل القطاع الأكبر من الحركة الإسلامية، لاسيما تلك التي تأخذ بعدا دوليا، تطرح نفسها "بديلا استراتيجيا" لما هو سائد، سواء على مستوى كل قطر عربي وإسلامي على حدة، أو كقوة عالمية بديلة. فالإسلام "دين عالمي" ونصه الأول المؤسس وهو "القرآن" يجتر تصورات ذات طابع أممي، تتجاوز حدود اللون والجنس واللغة والجغرافيا والزمن، وتجعل معيار التفرقة الوحيد بين البشر هو "التقوى"، وتحض دائما على "الدعوة" التي تعني التبشير بالدين الإسلامي، و"الجهاد" الذي يعني مقاومة أي عدوان على المسلمين، أيا كان موقعهم ومكانتهم، وحماية ثغور الدول الإسلامية.

وهذه الطبيعة البنائية وجدت في الظروف العالمية الراهنة ما وجه "تنظيم القاعدة" إلى منازلة "العدو البعيد" وهو الولايات المتحدة، لكنها لا تنتج في حد ذاتها، كما يتصور بعض الباحثين وصناع القرار في الغرب، عنفا، عشوائيا أو منظما. فالطبيعة ذاتها متجذرة في عقول بقية المسلمين ونفوسهم، إلا أنهم جميعا لا يسيرون في الطريق ذاته الذي سار فيه "تنظيم القاعدة" والتنظيمات والجماعات الجهادية المتطرفة التي ترفع من الإسلام شعارا سياسيا لها. ومن ثم فإن طروحات من قبيل "صدام الحضارات"، التي تعني في غايتها وضع العالم الإسلامي برمته، دون أي سند من حق أو مسوغ من عدل، في موقع "العدو"، لن تقدم حلا ناجعا لمشكلة الإرهاب، ولن تحقق الأمن للولايات المتحدة، أو تسمح لها بأن تقنع العالم بأنها "قائد العولمة"، في مختلف أوجهها. •

ويكمن الحل الناجع في حزمة من الإجراءات المتكاملة، أولها كف الولايات المتحدة عن مساندة العدوان الإسرائيلي على الشعب الفلسطيني، والعمل بجدية في سبيل حل القضية الفلسطينية، وثانيها امتناع واشنطن عن مساندة نظم حكم غير ديمقراطية في العالم العربي، بما يسمح بتغيير سياسي وتحديث اجتماعي ذاتي، ينهي حالة الاحتقان من هذه الأنظمة، والتي انعكست في جانب من كراهية الولايات المتحدة، إذ تنظر أدبيات الرعيل الأول من الحركة الإسلامية إليها بوصفها داعما لحكومات تقهرهم، وهو التصور الذي لا يزال سائدا. وهنا تنبع ضرورة فتح الطريق أمام احتواء الحركة الإسلامية وليس إقصاءها واستهجانها مثلما هو قائم الآن، شريطة تخليها التام عن العنف، في الداخل والخارج، وتسليمها بقواعد مدنية للحكم تقوم على تداول السلطة واحترام حرية التعبير. أما ثالث هذه الإجراءات فيتمثل في "تعميق فهم الدين الإسلامي" وليس إقصاءه أو تنحيته أو محاربته، فهذا أمر غير ممكن وسيجابه بمقاومة شرسة. وهذا التعميق يجب أن يناط بالفقهاء المعتدلين من المسلمين، الذين يلاقون قبولا لدى الناس، ويعون مستجدات العصر، ولا يفرض من الخارج، في شكل مطالب تنطوي إلى إجبار مبطن بتعديل مناهج التعليم الديني. فاليد الخارجية ستجعل أي محاولة إصلاحية ينظر إليها جماهيريا بشكل سلبي كبير، وهو ما يصب في مصلحة الجماعات الدينية المتشددة.

أولا، تدويل "الإسلام الراديكالي": طريقا "الجهاد" و"القاعدة"

يتبادر إلى أذهان الكثيرين من بين الباحثين، وصناع القرار ومتخذيه، والقائمين على الأجهزة الأمنية والاستخباراتية في دول شتى، أن حدث ١١ سبتمبر كان تعبيرا جليا عن "تعولم" الحركة الإسلامية الراديكالية، التي انزلقت إلى "الإرهاب"، من منطلق أنها استطاعت أن تمس عصب أكبر دولة في عالم

Abu Nour



المعاصر، عسكريا واقتصاديا، وهي الدولة التي تقود العولمة، وتصنع الجزء الأكثر أهمية من أشكالها وآلياتها ومقاصدها، خاصة في مجالات المال وتقنيات المعلومات والاتصال والاستراتيجيات. وما زاد من وجاهة هذا التصور وأعطاه مصداقية نسبية، أن رد فعل واشنطن حيال الحدث المذكور أخذ صيغة عالمية، من خلال سعي الإدارة الأمريكية إلى بناء تحالف دولي مناهض للإرهاب، وعبر استغلالها له في تحقيق أهداف استراتيجية عميقة ترتبط بسعيها إلى قيادة "العولمة". وهذا التصور يبدو دقيقا إن كنا بصدد تقويم القدرة التي وصل إليها تنظيم حركي ذو أهداف سياسية، تتعدى حدود الدول التي ينتمي إليها أفراده، ويحاول أن تلعب دورا ما في السياسة الدولية المعاصرة برمتها. لكن التصور ذاته تعوزه الدقة حال الأخذ في الاعتبار المحطات الزمنية التي مر بها هذا التنظيم في طريقه من المحلية إلى العالمية، انطلاقا من لحظة البداية التي تشكل فيها، وحتى لحظة الذروة التي تمثلت في تفجير برجي مركز التجارة العالمي بنيويورك ومقر البنتاجون، مرورا بمحطات عدة صنعتها أنظمة سياسية إقليمية ودولية، عبر أجهزة استخباراتها وأمنها ومخططي سياساتها.

فإذا كان التنظيم الدولي لجماعة "الأخوان المسلمون" جزءا من كيان الجماعة، التي ولدت في ظرف تاريخي، جعلها تضع نصب عينيها منذ البداية ضرورة أن تعبر القوميات من أجل تحقيق "الخلافة الإسلامية" التي سقطت عام ١٩٢٤، أي قبل قيام هذه الجماعة بأربع سنوات فقط، فإن الحركة الإسلامية الراديكالية - ونتحدث هنا عن تنظيم الجهاد المصري الذي تحالف فصيل منه مع أسامة بن لادن - لم يكن ضمن أولوياتها لحظة تشكلها التحرك خارج حدود الدولة، وتكوين "تنظيم دولي" ما، بل كانت أهدافها محددة في قضايا محلية أو داخلية، ذروتها تغيير نظام الحكم القائم بالقوة، باعتباره في نظرها "حكما كافرا" أو "ظالما" و "فاسقا" على أقل تقدير، لأنه "لا يطبق الشريعة الإسلامية"، بالصيغة التي ترى هذه الجماعات أنها تعبر عن "صحيح الإسلام". ثم جاءت ظروف سياسية، نجمت أساسا عن صراع دولي خلال فترة الحرب الباردة بين الاتحاد السوفيتي المنهار والولايات المتحدة الأمريكية، جعل تنظيم الجهاد يطل برأسه خارج الحدود المصرية، وبعدها تراكمت الأسباب التي جعلت من "الهجرة" مرحلة ضرورية تكتيكيا بالنسبة لهذا التنظيم، ومن هنا انفتح الباب أمام "تعولم" فصيل من الإسلاميين الراديكاليين المصريين، بعد أن قاده التحالف مع أسامة بن لادن والمجموعات المتحلقة حوله، أو التي تقدمه عليها زعيما وقائدا، إلى تغيير وجهة سياساته، من إسقاط النظام الحاكم في مصر إلى قتال الولايات المتحدة وحلفائها.

والوصول إلى هذه المرحلة لم يتم عبر قفزة سريعة أخذت هؤلاء من التحرك محليا إلى منازلة أكبر دولة في عالمنا المعاصر، إذ إن الخروج من مصر لم يغير، طيلة ثلاثة عقود تقريبا، من تفكير قادة وأعضاء مختلف الجماعات الإسلامية الراديكالية، وهو التفكير الذي انصب أساسا على أن الهدف الرئيسي هو إزاحة النظام المصري، بوصفه "العدو القريب"، وبعدها يمكن التفكير في مجابهة "العدو البعيد" وفي المقدمة الولايات المتحدة وإسرائيل بعد أن تهاوى الاتحاد السوفيتي وانفرط عقد دول أوروبا الشرقية الشيوعية. ومن هنا كانت "الهجرة" خارج مصر تستهدف تحقيق "التمكن" الذي لم يكن من المتاح الوصول إليه في مصر نفسها، نظرا ليقظة الأجهزة الأمنية وصرامة السلطة الحاكمة في التعامل مع أي جماعات خارجة على القانون، وبعد ذلك تأتي مرحلة "الفتح"، الذي يعني دخول أعضاء هذه الجماعات إلى مصر فاتحين على غرار الفتح الإسلامي الأول في محاولة إعادة إنتاج حدث تاريخي بشكل تبسيطي لا يخلو من سذاجة كبيرة. ومن ثم يمكننا فهم سر إطلاق تنظيم الجهاد على العناصر التي دفع بها إلى مصر في عقد التسعينيات من القرن الماضي لاغتيال بعض رموز السلطة السياسية وضرب السياحة اسم "طلائع الفتح"، وهي خلايا كانت تعمل تحت قيادة أيمن الظواهري.

لكن العوامل القديمة التي ساهمت في إيجاد مسألة "الهجرة" لم تلبث أن رشحت على هذا التفكير،

Abu Nour

وكان من الصعب أن ينسلخ تنظيم الجهاد المصري تماما عن الأطراف التي ساهمت في تشكيل حركة عناصره إلى الخارج، وتحديدا إلى أفغانستان. ومن ثم ما إن خرجت القوات السوفيتية من هذا البلد ونشبت حرب أهلية بين فصائل "المجاهدين" حتى وجد "الراديكاليون الإسلاميون"، الذين انضووا تحت مسمى عريض هو "الأفغان العرب" أنفسهم موزعين على تكتيكات واستراتيجيات أطراف إقليمية ودولية، بعضها استخدم الهاربين من قيادات الجماعات المتطرفة أوراقا في يده يناور بها الحكومة المصرية، وفي مقدمة هذه الأطراف تأتي الولايات المتحدة التي تردد أنها أجرت اتصالات مع قيادات من "الإخوان المسلمون" و "الجماعة الإسلامية"، إبان فترة العنف الأخيرة والعصيبة التي مرت بها مصر، وامتدت من ١٩٨٩ إلى ١٩٩٧، وبعض هذه الأطراف عول على هؤلاء، في تحقيق أهداف بعيدة المدى تخص إقامة "أممية إسلامية"، مثلما هو حال السودان طيلة عقد التسعينيات. بالإضافة إلى ذلك استفاد بعض الهاربين من بين من حاربوا في أفغانستان من قوانين اللجوء السياسي في دول أوروبا، وحصل كثيرون على فرص عمل في بلدان عربية خليجية وغير عربية، ووجد آخرون في بؤر الصراعات المسلحة، أو ما يطلق عليها "البؤر الملتهبة"، في البوسنة والهرسك، وكوسوفا، والشيشان، وكشمير، وطاجيكستان، والفلبين، مأوى بعد أن أوصدت مصر أبوابها أمامهم، إثر صدور أحكام غيابية عليهم تراوحت بين الإعدام والأشغال الشاقة المؤبدة، باعتبارهم ارتكبوا جرائم.

وهذه الأحوال أدت إلى توزع قطاع من تنظيم الجهاد المصري على دول عديدة انتفاعا من التعاون مع أجهزة استخبارات تارة، ووجود عناصر قادرة على تزوير الأوراق الثبوتية كافة، وتوافر جهات قادرة على التمويل دوما. وساهمت الطفرة الهائلة في وسائط الاتصالات في ربط هؤلاء جميعا بمراكز قيادة في الخارج، وعناصر قيادية داخل مصر نفسها، في حين ساهم التقدم الملموس الذي شهدته الأعمال المصرفية في إتاحة فرص كبيرة لتحويل الأموال وغسيلها، من أجل دعم عمليات إرهابية أو دفع مقابل لمتعاونين وأعضاء في هذه التنظيمات، أو الإنفاق على أسرهم سواء في الداخل أو في الخارج. كما وفرت شبكة "الإنترنت" وسيلة إعلامية رخيصة وسهلة أمام هذه التنظيمات لتصدر صحفها ومجلاتها وبياناتها المتتالية. ولاستعمالها ما جادت به الحداثة في أعلى صورها، تمددت الحركة الإسلامية بوجه عام لتصبح جزءا من صور العولمة، واستكملت هذا "التعولم" بمنازلة أمريكا في ١١ سبتمبر في معركة، إن لم تكن متكافئة على الإطلاق، فإنها تظهر المستوى الذي وصلت إليه الجماعات الجهادية الإسلامية ذات البعد الدولي في التنظيم والتخطيط والتنفيذ من جهة، والرغبة الواضحة في طرح نفسها بقوة على الخريطة السياسية الدولية من خلال "أجندة" موجهة أساسا ضد واشنطن ومعها تل أبيب، من جهة ثانية.

وحتى عام ١٩٩٧ لم يكن تنظيم الجهاد المصري قد تعولم سياسيا بالمعنى الدقيق لهذه المسألة، فهو كان مهموماً بتحقيق مقاصده في إزاحة الحكومة، ولم يغب هذا المأرب عن أذهان قادته، سواء كانوا في كهوف أفغانستان أو في جبال اليمن وأحياء الخرطوم الخلفية، أو في الشقق الفاخرة في أوروبا والولايات المتحدة ذاتها. لكن اشتراك أحد قيادات التنظيم وهو أيمن الظواهري فيما يسمى بـ" الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين" في فبراير ١٩٩٨، جعل هذا المقصد يقبل بجانبه مقصدا آخر وهو "قتال العدو البعيد" أي أمريكا وإسرائيل وروسيا على وجه الخصوص، وذلك مع فشل العناصر التي أرسلها تنظيم الجهاد في النيل من تماسك النظام المصري بالتوازي مع فشل كافة العمليات الإرهابية التي نفذتها عناصر محلية في دفع هذا النظام إلى الانهيار أو التسليم، كما كان قادة هذه الجماعات يتوهمون.

وتحت راية الجبهة، المذكور سلفا، امتزجت أهداف الراديكاليين الإسلاميين المصريين من تنظيم الجهاد، أو تناغمت، مع أهداف أبعد كانت تدور في رأس قيادات راديكالية من دول عربية وإسلامية أخرى جعلت من الولايات المتحدة "العدو الأول": لإجبارها على سحب جيشها وعتادها من منطقة الخليج العربي،

Abu Nour



وإخراجها من معادلة الصراع العربي ـ الإسرائيلي، أو معاقبتها على الوقوف خلف إسرائيل في جميع الأحوال. ولم يكن تحول من هذا النوع صعبا على الإطلاق، نظرا لأن "الأفغان العرب" عموما، ليسوا سوى نتاجا لصراعات عالمية، أيديولوجية واستراتيجية، أكسبتهم خبرة عميقة نسبيا في التعامل مع قضايا تتعدى حدود أقطارهم، وغذت لديهم ميلا، تنامى باستمرار، إلى إيجاد "أممية إسلامية". وعبرت أدبيات الراديكاليين الإسلاميين وتصريحات قادتهم، اعتبارا من النصف الثاني من عقد التسعينيات من القرن الماضي، بوضوح وجلاء عن هذا التوجه الجديد، ثم جاءت تحركاتهم لتؤكد هذا، إذ إنها اخترقت حدود الدول القومية وساحت في عالم جغرافي تخيلي ينتهي عند نقاط التماس الملتهبة في العالم الإسلامي، ويعيد إنتاج التصورات الأكثر شمولية التي تحدثت عن دولة إسلامية تمتد من غانا إلى فرغانة، لكن هذه المرة، ليس بطريقة دعوية كما اعتادت تيارات إسلامية عديدة طيلة القرن الأخير، بل بشكل حركي عنيف، لا يقف عند حدود الأمنيات، ولا يعترف بالتغلغل البطيء السلمي المدروس الذي انتهجت إليه حركات إسلامية أممية سياسية مثل الإخوان المسلمين، أو دينية غير سياسية مثل جماعة "التبليغ والدعوة".

ومع ذلك فيصعب التسليم تماما بأن الطابع الأممي لتنظيم الجهاد صنيع السنوات الخمس الأخيرة فقط، فهو يشكل جزءا من خطاب هذه الجماعات منذ زمن، تمحور حول ثلاث قضايا رئيسية، هي "الخلافة" و"الجهاد" و"العلاقة مع الغرب". لكن على المستوى العملي قاد ترتيب الأولويات لدى هذه الحركات إلى جعل تغيير الوضع الداخلي قسرا هو القاعدة الأساسية للانطلاق إلى بناء أنماط عدة من التعاون مع الحركات الإسلامية في بلدان عربية وإسلامية أخرى لإسقاط الأنظمة "العلمانية" الحاكمة، ومد يد العون، المادي والمعنوي، إلى الأقليات المسلمة في مختلف البلدان. ثم أخيرا النظر إلى العالم "غير الإسلامي" على أنه "دار حرب"، يستوجب إحياء "الفريضة الغائبة" في مواجهته، وهي الجهاد. ومعنى هذه أن النظرة "عابرة القوميات" في خطاب تنظيم الجهاد المصريِّ وقفت طويلا عند حدود التصور الأيديولوجي العام، حتى جاء بروز ظاهرة "الأفغان العرب" الذين أوصدت في وجوههم أبواب الرجوع إلى بلادهم بعد انتهاء مهمتهم في أفغانستان بخروج القوات السوفيتية مهزومة ليضعها على محك التدويل. ثم جاء حدث ١١ سبتمبر ليظهر أن بعض عناصر هذا التنظيم تشكل جزءا من حركة عريضة تستخدم أهم ما ارتقته العولمة في مجالات الاقتصاد والاتصال والمعلومات، وترفض في المقابل ما تطرحه العولمة في مجال الثقافة، من خلال تمسكها الصارم بخصوصية وهوية "إسلامية" تضع الآخر الأمريكي في موضع العدو الثقافي والعسكري والسياسي.

ثانيا، معالم المسيرة: من معسكر "الأنصار" إلى "قاعدة الجهاد"

لم يدر بخلد أسامة بن لادن وهو يحزم أمتعته استعدادا للذهاب إلى أفغانستان بعد فترة وجيزة من الاجتياح السوفيتي لها عام ١٩٧٩ أنه سيصبح بعد اثنين وعشرين عاما أشهر وأخطر رجل في العالم، تحشد أكبر قوة على وجه الأرض جيوشها من أجل قتله أو اعتقاله، والتخلص من الرجال الذين يلتفون حوله، سواء على أرض أفغانستان، أو في مناطق متفرقة من العالم. لقد أخذت رحلة بن لادن في مستهلها شكل استطلاع الأمور وتقييم المواقف، لتتطور إلى التبرع بأموال طائلة لتقديم الدعم اللوجستيكي اللازم لحركة "الجهاد"، ومنه إلى التطوع للقتال في صفوف المجاهدين العرب فكريا وتنظيميا تحت قيادة الشيخ عبد الله عزام، أحد أركان جماعة "الإخوان المسلمون" في الأردن، وفيما بعد ميدانيا تحت راية المجاهدين الأفغان. وإذا كان دور بن لادن في الناحية الميدانية اقتصر في البداية على مساندة المقاتلين، فقد تصاعد فيما بعد إلى المشاركة في المعارك ضد السوفيت، ووصل إلى حد إصابته في مواجهة مباشرة على أحد الخطوط الأمامية لجبهة القتال.

Abu Nour

وقد أسس بن لادن وعزام "مكتب الخدمات الأفغاني"، الذي تولى حشد الشباب المسلم من مختلف أنحاء العالم، خصوصا الدول العربية، وتلقينهم عقائديا بما يملأ نفوسهم اقتناعا بدورهم في قتال السوفيت. ثم أسس الاثنان أيضا أول معسكر لهما وهو "الأنصار" في منطقة حاجي بإقليم باكتيا في أفغانستان، تبعته معسكرات أخرى مع ازدياد حجم المتطوعين للقتال في أفغانستان، مثل معسكرات "الخلافة الإسلامية" و"الشهيد صهيب" و"مأسدة الأنصار". ولم تلبث أن تدهورت العلاقة بين عزام وبن لادن، إثر خلافهما حول قضيتين رئيسيتين الأولى تتعلق بطريقة القتال في أفغانستان، والثانية ترتبط بالدور المستقبلي للأفغان العرب، حال تحقق النصر في أفغانستان. فبينما كان عزام يرى ضرورة التماهي في صفوف المقاتلين الأفغان والعمل تحت إمرة قيادتهم، مال بن لادن إلى تمايز هؤلاء المقاتلين في تدريبات ومهام قتالية منفردة. وبينما كان بن لادن يميل إلى دور للأفغان العرب في بلادهم الأصلية، في سياق إيمانه بخلافة إسلامية، الأمر الذي يعني الدخول في مواجهة مع حكومات هذه الدول. كان عزام يرى ضرورة التزام هؤلاء بالعمل داخل أفغانستان فقط.

وبعد حادث مقتل عزام الذي وجه اتهام إلى بن لادن بالضلوع فيه ونفى هو ذلك جملة وتفصيلا، بات أسامة هو الزعيم الأول للمجاهدين العرب، بما أنفقه من مال وما بذله من جهد تنظيمي في القتال، علاوة على اتسامه بصفات جعلته مقربا من قلوب المتطوعين المسلمين مثل التواضع والأدب الجم والإخلاص في العمل والمشاركة في الأعمال اليومية البسيطة وامتلاك ناصية الخطابة والتأثير في سامعيه والإلمام بقدر لا بأس به من الفقه ومعرفة ذات بال بما يجري على الساحة الدولية المعاصرة. وباقترابه من أيمن الظواهري زعيم جماعة الجهاد المصرية ومن معه من "الأفغان المصريين" أكمل بن لادن ما كان يعوزه من مهارات تنظيمية وتكتيكية.

وبعد هزيمة السوفيت وجد بن لادن ومن معه من قادة الأفغان العرب الذين أوصدت الأبواب أمام عودتهم إلى مساقط رؤوسهم، أن دورهم قد انتهى في أفغانستان وتأكدت لهم ضرورة الرحيل بعد اندلاع القتال بين أمراء الجهاد الأفغان، إذ وجد العرب أن بقاءهم على الأرض الأفغانية يعرضهم لحرج شديد وقد يجدون أنفسهم مضطرين إلى الانحياز إلى فصيل ضد آخر وهو أمر لم يكن يروق لهم على الإطلاق. وبذلك عاد بن لادن إلى مسقط رأسه في المملكة العربية السعودية، لكن طموحه إلى ممارسة دور على أرض المملكة جعل النظام الحاكم فيها يضيق ذرعا به تدريجيا، خاصة بعد أن طلب من الحكومة السعودية عدم الاعتماد على الولايات المتحدة في إخراج العراق من الكويت عام ١٩٩٠ واستبدال ذلك بجيش عربي - إسلامي يحرر الكويت ويكون للمجاهدين الذين قاتلوا السوفيت في أفغانستان دور محوري في هذا الأمر. ولأن بن لادن لم يتبن منذ الوهلة الأولى سياسة مواجهة النظام الحاكم في بلاده، على العكس من حلفائه فيما بعد خاصة من تنظيم الجهاد المصري، فقد فضل الخروج إلى السودان الذي كان يحكم بواسطة جبهة الإنقاذ التي يتزعمها الدكتور حسن الترابي. وعلى أرض السودان استثمر بن لادن نحو مائة وخمسين مليون دولار من أمواله، الأمر الذي جعله موضع ترحيب من الحكومة وقطاعات من الشعب السوداني، وهو ما مكنه من أن يفتح الباب أمام تواقد أعضاء بارزين من صفوف "الأفغان العرب" إلى هناك. لكن ظل السودان بالرغم من ذلك أرضا غير آمنة على بن لادن وأتباعه، خاصة بعد أن باتوا مطلوبين بشدة للولايات المتحدة إثر مشاركتهم قوات محمد فارح عيديد آخر رؤساء الصومال، في قتال القوات الأمريكية التي دخلت إلى أرض الصومال تحت ما سمي وقتها بالتدخل الحميد من أجل إنهاء الحرب الأهلية الصومالية.

وما إن تأكدت سيطرة حركة "طالبان" على أغلب ربوع الأراضي الأفغانية، حتى لاحت الفرصة لـ"الأفغان العرب" ليركنوا إلى مكان آمن تظلهم فيه سلطة مركزية، يروق لهم ما تمارسه من قوانين وما تفرضه من تشريعات، باعتبارها في نظرهم تمثل "صحيح الإسلام". وقد لاقى هذا التوجه قبولا شديدا من طالبان

Abu Nour

لأسباب فقهية تتعلق بإجارة المستجير ومكانة العرب بوجه عام في تاريخ الإسلام بوصفهم يمتلكون ناصية لغته وهم أول من تلقوا رسالته، وأخرى مالية ترتبط أساسا بما توقعت طالبان أن يقدمه لها بن لادن من مساعدات، وأخرى سياسية تتعلق بإمكانية الاستفادة من الخبرة القتالية للأفغان العرب في مواجهة قوات "التحالف الشمالي" التي كان الحال قد انتهى بها إلى التمركز في خمسة في المائة فقط من الأراضي الأفغانية، وكانت تتلقى مساعدات من روسيا والهند وإيران لمواجهة طالبان، التي لم يكن يعترف بها سوى باكستان والمملكة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية المتحدة.

ويظل إعلان "الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين" هو نقطة التحول الرئيسية على طريق وصول تنظيم "القاعدة"، وهو الاسم الإعلامي والأمني لهذه الجبهة، إلى ما هو عليه الآن. وقد تم تشكيل تلك الجبهة في منتصف فبراير عام ١٩٩٨، ووقع على وثيقة إنشائها كل من أسامة بن لادن الذي لم يكن حتى هذه اللحظة يرأس تنظيما محددا له اسم معين، وأيمن الظواهري زعيم تنظيم الجهاد المصري، ورفاعي أحمد طه عضو مجلس شورى الجماعة الإسلامية المصرية، ومير حمزة سكرتير جمعية علماء باكستان، وفضل الرحمن زعيم حركة الأنصار في باكستان أيضا، وعبد السلام محمد زعيم حركة الجهاد في بنجلاديش. وقد حددت الجبهة هدفها في قتال الأمريكيين والإسرائيليين في أي مكان بالعالم، استنادا إلى فتوى مشتركة بين الموقعين على الوثيقة المذكورة ترى أن هذا الأمر "فرض عين" على كل مسلم. وعمليا فإن الجماعات الإسلامية التي شاركت في تكوين "الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين"، لم تمارس دورا فعليا داخلها. وبمرور الشهور خلت الساحة لتنظيم الجهاد المصري، لأنه الأكثر التصاقا ببن لادن، والأكثر قدرة على ترجمة ما يدور في ذهنه من أهداف إلى واقع ملموس، من خلال كوادر مدربة وخبيرة طويلة في "العمل المسلح" وانتشار في مناطق كثيرة من العالم، بينما نفت "الجماعة الإسلامية" المصرية توقيع رفاعي طه على وثيقة إنشاء الجبهة المذكورة في حديث أجراه معه هو شخصياً موقع "المرابطون" على شبكة الإنترنت الناطق باسم الجماعة، الأمر الذي يعني أنها لم تشكل جزءا من هذه الجبهة.

والخصائص المذكورة سلفا لتنظيم "الجهاد" مكنته من أن يجعل "أجندته" حاضرة نسبيا في استمرار يوازي "أجندة" بن لادن، ويستخدم أموال الأخير في تحقيق أهدافه، ويتمكن من التأثير فكريا في العناصر الأخرى، من غير المصريين، الملتفة حول أسامة، وفي الوقت ذاته الترويج لأهداف "الجبهة العالمية لجهاد اليهود والصليبيين"، من خلال الخبرة الإعلامية التي اكتسبها أفراد الجهاد. وكانت هناك عدة أسباب دفعت عناصر الجهاد إلى الخروج من مصر، منها ما تعلق بالضغوط الأمنية الشديدة، ومنها ما ارتبط بالحاجة الاقتصادية، سواء كانت شخصية أم من أجل الإنفاق على التنظيم من خلال ضمان مصادر ثابتة للتمويل، ومنها ما ارتبط بأبعاد فكرية لتأدية فريضة الجهاد، أو البحث عن "ساحة" لإعداد العدة والوصول إلى حد "التمكن" الذي يؤهل هذه الجماعات للقدرة على منازلة الدولة بكل ما لها من مصادر قوة. وهناك كذلك أسباب تعلقت بترتيبات معينة داخل هذه الجماعات وتلك التنظيمات، أهمها حدوث انشقاق في صفوف "الجماعة الإسلامية الجهادية"، حيث تمايزت في جماعتين بعد صدور الأحكام في قضية الجهاد لعام ١٩٨١، حيث تسبب هذا الانشقاق في إحباط عدد كبير من أعضاء التنظيم حيال إقامة الدولة الإسلامية المنتظرة، لأن انقسام الصفوف كان معناه في نظرهم تأخر تحقيق هذا الهدف، ومن ثم فضل الكثيرون من هؤلاء السفر إلى الخارج.

بعض هذه الأسباب كانت وراء ذهاب أيمن الظواهري إلى أفغانستان مرتين في نهاية عام ١٩٨٠ وخلال عام ١٩٨١ ليعمل هناك ضمن فريق إغاثة طبي تابع لجماعة الإخوان المسلمين، لكن خروجه للمرة الثانية من مصر عام ١٩٨٦ بعد عامين من خروجه من السجن تتطلب تحايلا أمنيا واضحا، حيث قدم جواز سفره إلى إحدى شركات السياحة للحصول عن طريقها على تأشيرة دخول لدولة تونس ضمن فوج سياحي، وساعده على الخروج من المطار تشابه في الأسماء. ووصل فعلا الظواهري إلى تونس سائحا، وغادرها سريعا إلى جدة،

Abu Nour

حيث عمل لأشهر وجيزة في مستوصف ابن النفيس، قبل أن تمهد الطريق لدخوله باكستان، ومنها إلى أفغانستان.

وإذا كانت أجندة أيمن الظواهري كانت منحازة، قبل اقترابه من بن لادن، إلى أولوية قتال "العدو القريب" فإن هذا لا يعني نسيانه "العدو البعيد"، وإلا ما كان ذهب إلى الجهاد في أفغانستان. أي أن الهوة لم تكن متسعة إلى حد عدم التلاقي أبدا بينه وبين بن لادن، الأمر الذي تبرهن عليه الأدبيات الأولى لتنظيم الجهاد خلال السبعينيات والثمانينيات في إدراكها للغرب، خصوصا الولايات المتحدة على أنه "العدو" الذي تجب مواجهته، ليس كراهية عمياء فيه، بل حنقا عليه لإتيانه سلوكا يعتبره الجهاد، وغيره من الجماعات الإسلامية الراديكالية إهانة للمسلمين، وخصوصا العرب. وقد عبر الظواهري عن تصوره الأولى في مقال له بنشرة "المجاهدون" في إبريل عام ١٩٩٥، أعطاه عنوانا ملفتا وهو "الطريق إلى القدس يمر بالقاهرة"، ورأى فيه أن "فتح القاهرة والجزائر أولا قبل قتال إسرائيل". وحتى قبل أن يدبج هذا المقال كان الظواهري قد بدأ يطل برأسه على مستوى أبعد من "المحلية"، ويزاوج بين استهداف الداخل المصري والقيام بعمليات خارجية على أكبر مستوى دولي ممكن، فقد تردد أن "تنظيم الجهاد" كان يعد في بداية عقد التسعينيات خطة لاغتيال السكرتير السابق للأمم المتحدة الدكتور بطرس غالي، لأنه في نظر قادة التنظيم اتخذ مواقف أضرت بمصلحة المسلمين. وعبر الظواهري نفسه عن هذا الأمر بقوله: "المسلمون في البوسنة وأفغانستان والعراق والصومال وفلسطين ومصر يترقبون الخلاص من غالي". علاوة على ذلك فإن محاولة استهداف تنظيم الجهاد لسياح إسرائيليين كانوا يتجولون في حي "خان الخليلي" بالقاهرة عام ١٩٩٣، كان مرتبطا، فيما يبدو، بالكيد لإسرائيل والتعبير عن رفض تطبيع العلاقات بين القاهرة وتل أبيب، أكثر من ارتباطه بضرب السياحة المصرية.

لكن لم تلبث أن بدأت بوادر الاقتراب أكثر من أفكار وتصورات بن لادن تظهر في مقالات أخرى للظواهري. ففي أكتوبر عام ١٩٩٧ كتب مقالا بعنوان "بيان أمريكا وقضية جهاد اليهود في القاهرة" تعرض فيه بالنقد إلى التقرير الذي أصدرته وزارة الخارجية الأمريكية حول "أنشطة الحركة الإسلامية"، والتي واكب الحكم الذي أصدرته المحكمة العسكرية المصرية في قضية "خان الخليلي" المشار إليها سلفا. ثم كتب الظواهري مقالا ثانيا بعنوان "أمريكا ووهم القوة" في نوفمبر ١٩٩٧، تحدث فيه عن إمكان إنزال ضربات بالأمريكيين رغم قوتهم. ثم أفصح عن توجهه هذا بجلاء في مقال ثالث عنونه بـ "يا أمة الإسلام صفا واحدا في سبيل الله لجهاد أمريكا"، تضمن تحريضا واضحا على ضرب المصالح الأمريكية. ومن ثم فإن الظواهري انتهى به الحال إلى الاقتناع بأن الوقت قد حان لمنازلة "العدو البعيد"، خاصة أن هذه المنازلة لم تغب عن تفكير التنظيم الذي ترعرع الظواهري بين كوادره منذ أن كان يافعا. وقد انتهى الحال بالظواهري إلى إبلاغ محامي الجماعات الإسلامية في مصر منتصر الزيات أواخر عام ٢٠٠٢ - حسب تصريحاته - بأنه لم يعد يضع في حسبانه تدبير أي أعمال عنف في مصر.

وقبل ذلك بمدة قصيرة كان الظواهري قد اعتبر في كتابه "فرسان تحت راية النبي" الذي نشر عقب الحرب الأمريكية على طالبان والقاعدة، أن "الاقتصار على العدو الداخلي فقط لن يجدي في هذه المرحلة ... لأنه لا يمكن تأجيل الصراع مع العدو الخارجي ... فالتحالف اليهودي - الصليبي لن يمهلنا حتى نهزم العدو الداخلي ثم نعلن الجهاد عليه بعد ذلك"، ومن ثم أخذ ينظر إلى معركة تنظيم الجهاد على أنها "معركة دولية". فها هو يقول: "القوى الغربية المعادية للإسلام حددت عدوها بوضوح وهو ما تسميه بالأصولية الإسلامية، ودخل معها في هذا الحلف عدوتهم القديمة روسيا، واتخذوا عدة أدوات لمحاربة الإسلام، منها الأمم المتحدة والحكام الموالون والحاكمون لشعوب المسلمين، والشركات متعددة الجنسيات، وأنظمة الاتصال الدولية وتبادل المعلومات، ووكالات الأنباء العالمية وقنوات الإعلام الفضائية، ومنظمات الإغاثة الدولية التي تستخدم ستارا

Abu Nour



للجاسوسية والتبشير وتدبير الانقلابات ونقل الأسلحة ... وفي مقابل هذا الحلف يتشكل حلف أصولي من حركات الجهاد في بلاد الإسلام المختلفة والدولتين اللتين حررتا باسم الجهاد في سبيل الله (أفغانستان والشيشان)، وإذا كان هذا الحلف ما زال في بواكيره الأولى، وإرهاصاته البادئة فإن تناميه يتزايد بتسارع وتضاعف باطراد. وخطورة هذا الحلف أوضح من أن تشرح وأثره أخطر من أن يوضح وخوف الغرب منه مسيطر على تفكيره، ومستفز لأعصابه ومقلق لمراصده. فهو قوة تنمو وتتجمع تحت راية الجهاد في سبيل الله خارج قانون النظام العالمي الجديد، متحررة من العبودية لإمبراطورية الغرب المسيطرة، ومنذرة للحملة الصليبية الجديدة عن ديار الإسلام بالويل والثبور، ومتحفزة للانتقام من رءوس التجمع الكفري العالمي، أمريكا وروسيا وإسرائيل".

وعلى وجه العموم فإن التغير التكتيكي في توجه الظواهري تم في سياق مختلف عن ذلك الذي كان يتمسك فيه بأولوية إسقاط النظام الحاكم في مصر، بما أوجد أسبابا عديدة تقف وراء تحوله، أولها المطاردات الأمنية وقتل وسجن بعض كوادر التنظيم وتفرق أعضاء المجلس التأسيسي في بقاع الأرض، وفشل العمليات المسلحة التي قام بها التنظيم داخل مصر، والظروف المالية الصعبة التي كان يمر بها، الأمر الذي جعل الظواهري في حاجة ماسة إلى أسامة بن لادن، خاصة أن حركة طالبان كانت تربطها به علاقة وثيقة، لم يكن يحظى بها الظواهري. ولأن بن لادن لم تكن تعنيه مسألة تغيير الأنظمة الحاكمة، ولم يرد على لسانه أبدا أنه يهدف إلى إسقاط النظام السعودي، فقد كان على الظواهري أن يطوع توجهاته نسبيا لتتآلف مع تصورات بن لادن، دون أن يسمح لهدفه الرئيسي بالذوبان في أهداف الأخير، متبعا في هذا طريقة احتواء بن لادن والتمسك بنقاط الالتقاء بينهما وهي كثيرة، وكأنهما قد اقتنعا ضمنيا في البداية بحكمة الإخوان المسلمين الشهيرة: "نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه"، ثم لم يلبثا أن تقاربا فكريا وتنظيميا بشكل كبير، أوصلهما إلى حالة التطابق التام في حدث ١١ سبتمبر، وما جاء بعده من تداعيات.

وفي حقيقة الأمر فإن الظواهري قد أثر في بن لادن تأثيرا واضحا، منذ أن التقيا في أفغانستان منتصف عام ١٩٨٦ ونشأت بينهما علاقة إنسانية عميقة، فقد استطاع الأول أن يقنع الثاني بالفكر الجهادي الانقلابي وحوله من داعية سلفي يهتم بأمور الإغاثة إلى مقاتل جهادي يعني بأحكام الجهاد، وزرع الظواهري حول بن لادن نخبة من أخلص خلصائه، الذين كانوا يدينون بالولاء للظواهري شخصيا وتاريخيا، مثل أبوعبيدة البنشيري وأبو حفص المصري، الذي أصبح صهر بن لادن فيما بعد. وهناك كذلك الطياران المصريان نصر فهمي نصر وطارق أنور اللذان قتلا في مدينة خوست الأفغانية في شهر نوفمبر عام ٢٠٠١ أثناء القصف الأمريكي للمدينة، حيث عملا مع بن لادن منذ تأسيس "الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين"، وهما أيضا من المقربين جدا لأيمن الظواهري.

وكانت طبيعة العلاقة بين الظواهري وبن لادن "ترشح الأول لموقع بارز في الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين ربما يصل إلى قيادتها الفكرية والعملية. فالظواهري ذو خبرة طويلة في الحركة الإسلامية المتشددة ضمن عديد من جماعاتها تعود إلى ١٩٦٦، بينما لا تعود خبرة بن لادن سوى إلى بداية الثمانينيات. كذلك الظواهري يعد في الأوساط الإسلامية المتشددة واحدا من أبرز قياداتها في مجال التأصيل النظري والفكري لأفكار وممارسات التشدد والغلو الإسلامي، في حين لا يملك بن لادن بداخل تلك الأوساط المكانة نفسها. أيضا فقد كان من الواضح أنه من الناحية الواقعية كانت الجبهة لا تضم سوى تنظيما واحدا حقيقيا ذا خبرة وأطر فكرية وتنظيمية وعملية محددة هو (جماعة الجهاد) التي يقودها الظواهري، بينما يصعب اعتبار قاعدة الجهاد المنسوب إلى بن لادن تنظيما حقيقيا بقدر ما هو تجمع لإسلاميين حول ممارسات بن لادن وإمكانياته المادية والعملياتية".

Abu Nour

لكن الغموض الذي اتصفت به العمليات التي قام بها التنظيم، جعل إمكانية استكناه طبيعة توزيع الأدوار في هذه العمليات تبدو صعبة إلى حد بعيد. فمثلا اعتاد بن لادن مباركة عمليات مثل مهاجمة سفارتي الولايات المتحدة في نيروبي ودار السلام في أغسطس من عام ١٩٩٨، وتفجير المدمرة الأمريكية "كول" في ميناء عدن اليمني في شهر أكتوبر عام ٢٠٠٠، دون أن يتفوه بما يفيد تبنيه للعمليات أو الإفصاح عن دور القاعدة فيها، وذلك لعدم التسبب في حرج وإيذاء حكومة طالبان التي تستضيفه. لكنه اضطر، وتدريجيا وبشكل محسوب، أن يعلن ذلك عقب مهاجمة الولايات المتحدة لحكومة طالبان وإزاحتها عن الحكم، وتعقبها لعناصر القاعدة في كهوف أفغانستان. وقد كان ملفتا للانتباه أن يظهر أيمن الظواهري وأبوحفص المصري بجانب بن لادن في شرائط الفيديو التي بثتها قناة "الجزيرة" القطرية. وقد أظهر الشريط الأول، على وجه الخصوص والذي أذيع عقب الهجوم الأمريكي على طالبان والقاعدة مباشرة، أن الظواهري هو بمثابة المفكر والمخطط بالنسبة للتنظيم، بينما يلعب بن لادن دور "القائد الكاريزمي"، فضلا عن كونه الممول، فالكلمة التي ألقاها الأخير في الشريط المذكور اتسمت بطابع حماسي يعزف على وتر المشاعر، بينما اتصفت كلمة الأول الذي لا يتمتع بقدرة على الخطابة تعادل التي يمتلكها الثاني، بمحاولة مخاطبة العقل وارتداء ثوب التحريض المنطق، وتبرير عداء "الإسلاميين" للولايات المتحدة، وربط ما يحدث في أفغانستان، بما يجري في الأراضي الفلسطينية المحتلة، لجذب العرب والمسلمين إلى أفكار وخطط "تنظيم القاعدة". وبدت قيادات تنظيم الجهاد وكأنهم هم الذين يتحكمون في تسيير تنظيم القاعدة.

ومنذ عملية نيروبي ودار السلام طرحت "الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين" نفسها بشدة كـ"فاعل دولي" يستوجب ما يبدر عنه من سلوك رد فعل عالمي واسع النطاق، يصل إلى حد إقامة "تحالفات دولية" ضده. فالفترة التي أعقبت الحادث المذكور شهدت قيام الولايات المتحدة وحلفائها بتوسيع نطاق المواجهة والحصار للجماعات الإسلامية العنيفة التي شاركت في الحادث ليشمل عديدا من بلدان العالم. ففي خلال الشهور الأولى من عام ١٩٩٩ شهدت مصر وبعض بلدان أمريكا اللاتينية وباكستان وأفغانستان واليمن والولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا وبعض الدول الأوروبية الأخرى تعاونا كثيفا بين السلطات الأمنية في كل منها من أجل إحكام الحصار حول أهم تلك الجماعات، وبصورة محددة وواضحة بدا تنظيم القاعدة وحليفه الجهاد المصري هما الهدف الرئيسي لكل ذلك التعاون.

وكان رد الفعل بعد حادثة الحادي عشر من سبتمبر أقوى بكثير، وأخذ شكلا "متعولما" لمواجهة تنظيم "تعولم" في رؤيته وتحركاته - حسبما شرح الظواهري في تصوره للعدو - فقد وجدت دول عديدة نفسها تحت وطأة الإيفاء بمطالب أمريكية محددة في خضم التداعيات التي ترتبت على الحادث المذكور. وأول هذه المطالب يأخذ طابعا أمنيا، سواء في جانبه المباشر المتعلق بتعاون عملياتي في مطاردة عناصر تشتبه واشنطن في أنهم ينتمون إلى "تنظيم القاعدة" الذي تبنى الحادث المشار إليه سلفا، أو في جانبه غير المباشر المرتبط بالتعاون في مجال المعلومات الأمنية بين أجهزة الاستخبارات. وهناك مطلب ذو طابع اقتصادي يتعلق بملاحقة مؤسسات مالية بعينها بتهمة اتصالها بمنظمات "إسلامية" تناوئ السياسة الأمريكية، أو المطالبة بتمويل عمليات عسكرية محددة، أو على الأقل ضمان تدفق الإمدادات النفطية، خاصة إلى الولايات المتحدة، التي هي أكبر مستهلك ومستورد للبترول في العالم. ويوجد أيضا مطلب شائك ذو صبغة ثقافية دينية ويقع في قلب الهوية العربية - الإسلامية، يتمثل في المطالبة بتعديل مناهج التعليم الديني، هو الأمر الذي يثير جدلا في العالم العربي لن تخمد أواره في وقت قريب. علاوة على ذلك كان للحادث المذكور انعكاساته على العديد من الصراعات الإقليمية، مثل الصراع العربي - الإسرائيلي، والصراع الباكستاني الهندي حول إقليم كشمير. كما كان له انعكاساته على الحروب الأهلية في العديد من الدول مثل القتال الذي تخوضه القوات الروسية ضد المقاتلين الشيشان، والحرب الأهلية في السودان التي انتهت إلى توقيع اتفاق

Abu Nour



ماساكوش في أغسطس ٢٠٠٢، والذي ما كان له أن يتم لولا حسابات الخرطوم في ضوء تداعيات الحادي عشر من سبتمبر. وهناك كذلك الحرب التي تخوضها الحكومة الفلبينية ضد جماعة أبو سياف، والتي تدخل الولايات المتحدة فيها طرفا مباشرا من خلال إرسال خبراء عسكريين وأمنيين لمساعدة الجيش الفلبيني، وهو الأمر الذي اتبعته واشنطن مع كل من جورجيا واليمن، في إطار جهودها لتعقب عناصر "تنظيم القاعدة". وأدى حادث الحادي عشر من سبتمبر إلى تغيرات سياسية واستراتيجية وتأثيرات عديدة، حيث تمكنت الولايات المتحدة من النفاذ بقوة إلى جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية والقوقاز، من خلال إقامة قواعد عسكرية وأنماط للتعاون الأمني، واقتربت أكثر من تحقيق هدفها في السيطرة على نفط منطقة "بحر قزوين"، وألقى الحادث بظلاله على اقتصاديات دول عديدة في مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية نفسها.

لكن الولايات المتحدة لم تقف عند حد هذه الإجراءات بل أقدمت على عمل عسكري واسع النطاق استهدف تفكيك الوجود المادي للجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين وحكومة طالبان التي وفرت لها المأوى. وقد نجحت واشنطن في إزاحة طالبان عن حكم أفغانستان، وتشتيت عناصر "تنظيم القاعدة"، وهو الاسم الذي أطلقته الولايات المتحدة على الجبهة المذكورة دون أن يتبناه أصحابها أنفسهم، لكنهم تعاطوا معه تدريجيا حين فرض الاسم نفسه إعلاميا بشكل جعل من الصعب الإشارة إلى بن لادن وأيمن الظواهري وغيرهما دون ربطهما بهذا التنظيم، أو الحديث عن التحركات الأمريكية ضد ما تسميه واشنطن "الإرهاب"، دون أن يقفز اسم القاعدة إلى الواجهة.

وبما اسم الجبهة يتراجع تدريجيا في خطاب مؤسسيها أنفسهم، حتى جرفتهم الأحداث إلى اختيار اسم جديد، يحافظ على ما اصطلح عليه العالم في توصيفه للمجموعة المنضوية تحت قيادة بن لادن، ويتبعها بما يؤكد أيديولوجية التنظيم ومرجعيته الدينية، وفي الوقت ذاته التحالف الوطيد بين بن لادن وزعيم تنظيم الجهاد أيمن الظواهري، ألا هو "قاعدة الجهاد" ليصبح اسما رسميا للتنظيم الذي يتزعمه بن لادن، وإن كان الخطاب الإعلامي والرسمي العالمي على حد سواء استمرا في الحديث عن "تنظيم القاعدة"، بل كثيرا ما يخفف الاسم إلى "القاعدة" فقط. ويعود اختيار اسم "قاعدة الجهاد" إلى شهري مارس وأبريل من عام ٢٠٠٢، حين شرع بعض أعضاء ما يسمى "تنظيم القاعدة" بنشر كتيبات على شبكة المعلومات الدولية "الإنترنت"، وذلك في سياق زيادة اعتماد التنظيم على هذه الوسيلة للاتصال بين مجموعاته والمتعاطفين معه وتوجيه الرسائل لأعدائه. ففي أواخر مارس نشر بيان بتوقيع خطي منسوب إلى بن لادن على موقع (htttp://www.66.78.655/jehad/osama_alquds.htm) دعا فيه إلى قتل الأمريكيين واليهود بالرصاص أو بالطعن أو حتى قذفهم بالأحجار والخروج على "الحكام الكفرة". ثم ظهرت في التاسع، والرابع والعشرين، والسادس والعشرين من شهر إبريل مواد أخرى على ثلاثة مواقع إلكترونية الأول هو http:// www.azzam.co، والثاني هو http://www.jehad.net، أما الثالث فهو http:// www.almqdese.com/afghnistan.fatwa/resalah.htmوحملت المادة التي بثت على الموقع الثالث طمأنة أنصار "قاعدة الجهاد" وأتباعها على صحة أسامة بن لادن، إذ قالت أنه "في أمان ويتمتع بصحة جيدة، ويعد مرافقيه للخطوة التالية". وبالتوازي مع استخدام الإنترنت بدا "قاعدة الجهاد" يستغل ما طرأ على هيئته التي تجاوزت حدود التنظيم الضيق المترابط أفراده، القائمة علاقاتهم في أغلبها على الوجه لوجه، وتمددت إلى "شبكة دولية" كبيرة، تضم إلى جانب التنظيم الأصلي جماعات وأفراد متعاطفة معه أو متفقة معه في الأهداف، موزعة في مختلف أرجاء العالم. وبعض هذه الجماعات وهؤلاء الأفراد، نفذوا عمليات ضد أهداف غربية طيلة عام ٢٠٠٢، باركها تنظيم "قاعدة الجهاد"، في حين نسبت إليه من قبل ما استهدفتهم هذه العمليات.

Abu Nour

ثالثا: حصاد ٢٠٠٢- عمليات "موجعة" من القاعدة وضربات أمنية من واشنطن

لم يمت "تنظيم القاعدة" بالضربات القوية التي وجهتها إليه الولايات المتحدة وفككت بها قواعده المدنية وبعض ارتباطاته المعنوية على أرض أفغانستان، بل راح يجمع أشلاءه المتناثرة، ويوقظ خلاياه النائمة أو "المنتظرة" و"المتربصة" تحت اسم جديد هو "قاعدة الجهاد"، ليصعد تدريجيا إلى واجهة الأحداث مرة أخرى، ويضع نفسه في موقع "المزعج" إن لم يكن "المهدد" الحقيقي للمصالح الأمريكية في العالم، و"المتحدي" الأبرز لهيمنة الإمبراطورية الأمريكية، في وقت قدمت – وتقدم – فيه الدول التي وضعتها واشنطن تحت لائحة "الدول المارقة" أو "محور الشر" تنازلات محسوبة تقيها من ضربة عسكرية على غرار ما حدث للعراق. نعم أدت الضربات القوية التي تعرضت لها معسكرات "تنظيم القاعدة" على الأرض الأفغانية إلى تشتت عناصره، وفقدان قيادته مزية الاتصال المباشر مع أغلب أعضائه المرابطين هناك، لكنه حافظ على قدر من التماسك، مع ظهور مؤشرات قوية تتأكد يوميا على نجاة قيادته الفاعلة، أهلته للبقاء على قيد الحياة، وامتلاك القدرة على توجيه ضربات موجعة لأهداف أمريكية وغيرها، سواء بالمسئولية المباشرة أو التبني أو بمباركة العمل دون تبنيه صراحة. في المقابل فإن العام نفسه شهد مطاردة محمومة لعناصر القاعدة في المناطق الأفغانية المتاخمة لباكستان وداخل باكستان نفسها، علاوة على اليمن ودول الخليج العربي وبعض الدول العربية والإسلامية الأخرى التي تعاونت أمنيا واستخباراتيا مع واشنطن، وكذلك في أوروبا ودول جنوب شرق آسيا. وقد تمكنت الأجهزة الأمريكية المعنية من القبض على اثنين من رموز القاعدة وقتلت ثالثا وتسلمت رابعا.

أ- عمليات "قاعدة الجهاد" بين ما نفذه "التنظيم" وما فعلته "الشبكة"

في الربع الأول من عام ٢٠٠٢ بدا "تنظيم القاعدة" وكأنه قد بات في ذمة التاريخ بفعل الضربات القوية التي وجهتها القوات الأمريكية، لكن عدم التأكد من مقتل قيادته، جعل احتمالات عودته تدريجيا قائمة. وبدلا منه، أو نيابة عنه، تولت جماعات إسلامية باكستانية منذ مطلع العام المذكور، تنفيذ عمليات محدودة ضد الولايات المتحدة، لتقلل من شعورها بالنصر في أفغانستان، الذي وصل إلى حد الزهو، في ظل ما كان يتردد قبل الحرب من أفغانستان ستكون مستنقعا للأمريكيين على غرار السوفيت. وأولى هذه العمليات كانت اختطاف الصحفي الأمريكي دانيال بيرل في كراتشي في شهر يناير وقتله. وثانيها كانت إلقاء قنبلة على كنيسة بروتستانتية في إسلام أباد في شهر مارس، ما أسفر عن مقتل خمسة أشخاص بينهم أمريكيان. وتكررت العمليات على الساحة الباكستانية، وركزت على أهداف سهلة، كالكنائس والمدارس والمراكز الطبية التابعة لبعثات دينية أجنبية، لكنها لم تلبث أن ازدادت سخونة نوعيا مع قدوم فصل الصيف، إذ تحولت إلى عمليات "انتحارية". ففي مايو صدمت سيارة مفخخة في مدينة كراتشي حافلة كانت تقل مهندسين فرنسيين يعملون في برنامج بناء غواصات لحساب الجيش الباكستاني، وأسفر هذا الحادث المروع عن مقتل خمسة عشر شخصا بينهم أحد عشر فرنسيا. ولم يمض سوى شهر حتى كانت القنصلية الأمريكية في المدينة ذاتها على موعد مع سيارة مفخخة كانت تقودها امرأة تعمل مدرسة، وقيل أنها لم تكن تعلم بتفخيخ السيارة. ولأن الانفجار وقع عند مدخل القنصلية فلم يسقط به سوى أحد عشر باكستانيا، أغلبهم من حراسها.

وفي منتصف المسافة الزمنية بين اختطاف بيرل وحادث القنصلية هنا وقع حادث يبعد آلاف الكيلومترات عن باكستان، فقد كان معبد جربة في تونس الذي يعد الثاني من حيث الأهمية بالنسبة لليهود الشرقيين "السفارديم"، على موعد في ١١ أبريل ٢٠٠٢ مع تفجير كبير، نفذه شاب يعمل مرشدا سياحيا يدعى نزار نوار، بواسطة ناقلة كانت تحمل صهريجا مملوءا بالوقود والمتفجرات، وقد أسفر الحادث عن مقتل واحد وعشرين شخصا، بينهم أربعة عشر سائحا ألمانيا وفرنسيان. وفي البداية بارك القاعدة العمل،

Abu Nour



كعادته، لكنه لم يتبنها، وسط تكهنات بأن منفذها مستقل عن التنظيم، وإن كان متعاطفا معها. لكن القاعدة لم يلبث أن أعلن مسئوليته عن تلك العملية ووزع نبذة عن منفذها، مع وصية بخط يده. وقد أظهرت تحقيقات لاحقة معلومات غير قاطعة عن علاقة نزار بالقاعدة، وبينت أنها ربما بدأت بعد إقامته في كندا التي انتقل منها إلى أفغانستان لتلقي تدريبات في معسكرات "القاعدة"، عاد بعدها إلى تونس ليشكل عنصرا في "خلية نائمة". لكن هذا الأمر لم يتعد حدود الاحتمالات، فليس كل من ذهب إلى أفغانستان وجاهد ضد السوفيت وتلقى تدريبات في المعسكرات التي أقامها العرب هناك عضوا في تنظيم القاعدة. وعلى الأرجح أن نزار ينتمي إلى الفضاء الأوسع للتنظيم ـ الذي أخذ شكل الشبكة معقدة الخيوط والتي انضوى تحت لوائها كثيرون من المتعاطفين مع أسامة بن لادن ومسلكه ـ لكنه لم يكن على اتصال مباشر بالتنظيم ولا يأتمر بأمره. وهذا التصور لا يلغي تحليلا لحال القاعدة بعد تفكك بنيتها التحتية في أفغانستان مفاده أن التنظيم استعد مبكرا لمثل هذا الاحتمال فكون خلايا صغيرة في مناطق مختلفة من العالم، تديرها قيادات لامركزية، وتتصرف حسبما ترى، دون الرجوع إلى القيادة المركزية. عند هذا الحد يمكن تفسير ما وقع في جربة جزئيا، فنزار كان على اتصال بشخص بولندي اعتنق الإسلام، له روابط بخلية هامبورج التي تنسب إليها قيادة تخطيط وتنفيذ هجمات ١١ سبتمبر. وهذا الخيط الرفيع هو ما جعل البعض يتحدثون عن تبعيته للقاعدة، خاصة أن هناك معلومة نشرت تفيد بأنه اتصل بخالد شيخ محمد أحد قادة القاعدة في باكستان ليبلغه بالعملية. لكن أحدا لم يستطع أن يقطع بأن نزارا قد تلقى أوامر مباشرة من قادة التنظيم، اللهم إلا ما توفر من البيان الذي وزعه تنظيم القاعدة عقب الحادث، كما سبقت الإشارة.

وكان أكتوبر من عام ٢٠٠٢ هو شهر العمليات الكبيرة التي استعاد بها القاعدة خطورته، وبرهن على أنه لا يزال طرفا فاعلا يخشى جانبه. ففي السادس من الشهر المذكور شهد خليج عدن حادثا يشبه إلى حد كبير سابقه الذي وقع في أكتوبر من عام ٢٠٠٠ ضد المدمرة الأمريكية "كول"، وأسفر عن مقتل سبعة عشر من قوات "المارينز". وكان الحادث هذه المرة ضد ناقلة النفط الفرنسية "ليمبورج". فبينما كانت الناقلة تقترب من ميناء المكلا أسرع إليها قارب صغير محملا بالمتفجرات، وتمكن من شرخها في المنتصف واندلعت النيران بمختلف أجزائها. وعلى العكس من حادث "كول" لم يسفر تفجير "ليمبورج" عن خسائر بشرية كبيرة، إذ لم يقتل سوى أحد ملاحيها البلغار، لكنه أثبت أن القاعدة لا يزال نشطا على الأرض اليمنية رغم الجهود الأمنية والإجراءات القانونية التي اتخذتها السلطات في سبيل مكافحة الإرهاب، بالتعاون مع جهازي الأمن الأمريكيين: وكالة المخابرات المركزية ومكتب التحقيقات الفيدرالي. ومثل هذا التعاون هو الذي جعل كبار الضباط اليمنيين هدفا للقاعدة. ففي التاسع عشر من نوفمبر ٢٠٠٢ هز انفجار ضخم أحد أحياء العاصمة صنعاء، مستهدفا منزل ضابط كبير في جهاز الاستخبارات اليمنية. وبعد ذلك بتسعة أيام فقط، وقع انفجار مماثل في محافظة مأرب شرقي صنعاء، نجم عن عبوة ناسفة، وضعت بين منزل مدير أمن المحافظة ومبنى المرور، لكنه لم يسفر عن خسائر بشرية أو أضرار مادية جسيمة.

وبعد يومين فقط من تفجير "ليمبورج" كانت الجزيرة العربية على موعد مع حادث آخر ضد الأمريكيين، تفوق دلالته على حجمه والنتائج التي ترتبت عليه. فقد هاجم كويتيان يدعيان أنس الكندري وجاسم الهاجري بجزيرة فيلكا الكويتية قوة من "المارينز" وأوقعا قتيلين في صفوفها، قبل أن يقتلا بنيرانها. وتوالت الهجمات ضد القوات الأمريكية المتمركزة في الكويت منذ حرب الخليج الثانية والتي كانت تتزايد وقتها استعدادا للهجوم على العراق، لكن المهاجمين لم يتمكنوا من إسقاط قتلى. وانتهز صدام حسين وقتها هذه الفرصة وحرض الكويتيين على مهاجمة الأمريكيين. ووصل صدى هذا التحريض إلى دولة الإمارات العربية المتحدة، فشهد مطار الفجيرة هجوما على طائرة أمريكية، لكنه لم يخلف سوى جريحا واحدا هو المهاجم.

وجاء الثاني عشر من أكتوبر لتشهد جزيرة "بالي" الإندونيسية أكبر عملية تنسب إلى القاعدة خلال عام

Abu Nour

٢٠٠٢. فحين حل مساء ذلك اليوم وقع انفجاران كبيران في أحد الملاهي الليلية في هذه الجزيرة التي يرتادها غالبا السياح الأجانب، وعلى وجه الخصوص الأستراليون، فخلفا مائة وثمانين قتيلا، بينهم ثلاثون بريطانيا، وأغلبهم ينتمون إلى استراليا. ولم يستطع أحد أن يمنع وقوع هذا الحادث الذي نجم عن عملية انتحارية، رغم أن الكويتي عمر الفاروق الذي سلمته ماليزيا إلى الولايات المتحدة مطلع عام ٢٠٠٢ ذكر خلال التحقيقات معه أن هناك علاقة قوية تربط "الجماعة الإسلامية" في إندونيسيا، والتي يتزعمها الشيخ أبو بكر باعشير ذو الأصول اليمنية، بتنظيم القاعدة. لكن هذه المعلومات جعلت التحقيقات والتحريات التي أجريت عقب الحادث تبدأ بفرض احتمالات قوية لتورط "الجماعة الإسلامية" في الحادث. وكان الخيط الأول الذي تلقته أجهزة التحقيق الإندونيسية، التي رفضت تدخل الولايات المتحدة في شؤونها وأكدت أن بإمكانها أن تحقق نجاحا منفردا في كشف غموض الحادث، يتعلق بدراجة نارية كانت متروكة أمام أحد المساجد في بالي، تبين أنها مملوكة لشخص ينتمي إلى الجماعة الإسلامية. وباعتقاله راح أفراد الخلية التي ينخرط في صفها يتساقطون تباعا في أيدي رجال الأمن، وفي مقدمتهم إمام ساموادرا مهندس العملية والأخوان عمروسي ومخلص علي عمرون. وقد اعترف ساموادرا بأن شخصا يدعى إقبال هو الذي نفذ العملية.

وصبيحة الثامن والعشرين من أكتوبر أيضا كانت العاصمة الأردنية عمان تنتظر ضربة جديدة للقاعدة، قصدت هذه المرة الدبلوماسي الأمريكي لورنس فولي المسئول في وكالة المعونة الأمريكية، حيث كمن له مسلحون وعاجلوه في حديقة منزله بثماني رصاصات، بينما كان يستعد لركوب سيارته من أجل الذهاب إلى مقر عمله. وقد أمسكت أجهزة التحقيقات الأردنية منذ البداية خيطين لكشف غموض هذه العملية، الأول يربط الحادث بالقاعدة، والثاني ينبني على شكوك بأن يكون مناصرون للرئيس العراقي صدام حسين الذي أطيح بحكمه في التاسع من إبريل ٢٠٠٣ على أيدي القوات الأمريكية - البريطانية، يقفون وراء الحادث ردا على التهديدات الأمريكية آنذاك بإسقاط صدام حسين. إلا أنه لم تمر سوى فترة قصيرة حتى تمكنت أجهزة الأمن الأردنية من إلقاء القبض على شخصين الأول أردني يدعى ياسر فتحي إبراهيم والثاني ليبي يدعى سالم بن صويد. وقد أفادت السلطات الأردنية وقتها بأن هذين الشخصين اعترفا بأنهما قاما بالعملية تنفيذا لأوامر من فضيل نزال الخلايلة، المعروف باسم أبو مصعب الزرقاوي، وهو قيادي في القاعدة قيل إنه كان يتنقل في منطقة الحدود العراقية - الإيرانية.

وبعد فترة وجيزة من مصرع الدبلوماسي الأمريكي اغتيلت مبشرة أمريكية بمدينة صيدا اللبنانية على يد مسلحين، يشتبه في أنهم متطرفون إسلاميون. ولم ينته شهر أكتوبر حتى وقعت عملية كبيرة، تحديدا في الثالث والعشرين منه، باركتها القاعدة لكنها لم تكن مسئولة عنها بشكل مباشر. وتتمثل هذه العملية في قيام خمسين مسلحا شيشانيا، يتزعمهم رجل يدعى مظفر باراييف، باحتلال أحد المسارح في قلب العاصمة الروسية موسكو، واحتجاز نحو سبعمائة وخمسين رهينة، والتهديد بقتلهم إن لم تستجب الحكومة الروسية لمطالبهم، وفي مقدمتها إجبار القوات الروسية على الانسحاب من الأراضي الشيشانية خلال أسبوع واحد. لكن الروس استجابوا على طريقتهم الخاصة، وحققوا للخاطفين أمنيتهم، ليس بالانسحاب من الشيشان لكن بقتلهم، إذ كانوا قد أكدوا أنهم جاءوا إلى موسكو للموت في سبيل قضيتهم العادلة. فقد تمكن الروس من ضخ غاز سام غامض عبر أنابيب التدفئة المركزية بالمسرح، أسقط الخاطفين جميعا ومعهم مائة وتسعة وعشرين روسيا. وإذا كان تنظيم "قاعدة الجهاد" قد أشاد بالعملية، فليس هناك ما يدل على ضلوعه فيها، ويبقى الأمر عند حد الاتهامات الروسية التقليدية بأن المقاتلين الشيشان على علاقة وطيدة بالقاعدة، وأن كثيرا من "الأفغان العرب" يقاتلون إلى جانبهم.

وفي شهر نوفمبر أراد تنظيم "قاعدة الجهاد" أن يضرب عدة عصافير بحجر واحد من خلال عملية مزدوجة في مدينة مومباسا الكينية، شملت هجومين: الأول كان على فندق "بارادايس" الذي يرتاده

Abu Nour

إسرائيليون، وتم عن طريق سيارة مفخخة يستقلها ثلاثة أشخاص، خلفت حريقا أتى على مبنى الفندق تماما، إلا أن الخسائر البشرية كانت محدودة قياسا إلى أن الفندق، الذي يمتلكه إسرائيليون، كان يتسع لمائتي سائح علاوة على موظفيه. فقد قتل، حسب حصيلة الشرطة الكينية، أحد عشر شخصا، بينهم ستة كينيين وسائحان إسرائيليان إلى جانب منفذي العملية. أما الهجوم الثاني، فقد وقع على بعد مسافة قصيرة من الفندق الذي التهمته النيران، واستهدف إسقاط طائرة مدنية إسرائيلية كانت تقل مئات من السائحين الإسرائيليين الذين كانوا في طريق العودة بعد أن قضوا إجازاتهم في كينيا، باستخدام صاروخين من طراز "سام ٧" روسي الصنع. لكن عدم امتلاك مطلقي الصاروخين الخبرة الكافية في هذا الشأن أدى إلى عدم إصابة الهدف بدقة، فقد مر الصاروخان من أمام الطائرة، فأبلغ قائدها على الفور الجيش الإسرائيلي، فسارع بإرسال طائرات حربية رافقت الطائرة المدنية الناجية حتى هبطت في إسرائيل.

وفيما يبدو استهدفت هاتان العمليتان اللتان لم تحققا سوى أقل من نصف نجاح بالنسبة لمدبريهما، الرد على الانتقادات التي وجهتها وسائل الإعلام العربية لأسامة بن لادن من أنه لم يوجه نشاط تنظيمه إلى المعركة الأصلية للعرب وهي مناصرة القضية الفلسطينية عن طريق ضرب أهداف إسرائيلية كما تفعل حركتا "حماس" و"الجهاد الإسلامي". ولم يكن الإعلام العربي يريد بذلك تحريض القاعدة على ضرب إسرائيل. لكنه كان ينقد استخدام بن لادن في خطابه المسألة الفلسطينية وسيلة لكسب تعاطف الشعبين العربي والإسلامي مع مسلكه، كما كان يرى ذلك الإعلام. كما استهدفت العمليتان التأكيد على أن القاعدة لا تزال قادرة على تنفيذ عمليات كبيرة في القارة الأفريقية، على غرار عمليتي تفجير سفارتي الولايات المتحدة الأمريكية في العاصمة الكينية نيروبي والتنزانية دار السلام في أغسطس من عام ١٩٩٨، واللتين أسفرتا عن مقتل ٢١٣ شخصا، بينهم ١٢ أمريكيا فقط، وإصابة نحو خمسة آلاف آخرين بجراح متفاوتة. وقد ردت واشنطن وقتها بقصف معسكرات القاعدة داخل أفغانستان، ومصنع الشفاء، في السودان الذي قالت واشنطن أنه ملك لأسامة بن لادن، وقد دار جدل عقب الحادث حول من يقف وراءه، فوزير الأمن الداخلي الكيني استبعد أن يكون تنظيم القاعدة ضالعا في هجومي مومباسا، متهما "منظمة الاتحاد الإسلامي" الصومالية بتنفيذه، لكن نائب الرئيس الكيني لم يستبعد ضلوع القاعدة فيه، في حين شككت مصادر رسمية صومالية في قدرة جماعة الاتحاد الإسلامي التي تدرجها الخارجية الأمريكية على قائمة المنظمات الإرهابية، على تدبير عمليات بهذا الحجم، بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حين قال: إن هذه الجماعة لم يعد لها وجود في الصومال منذ عدة سنوات. لكن المتحدث باسم القاعدة الكويتي سليمان أبو غيث حسم هذا الجدل بإعلان صريح بث على موقع "جهاد أون لاين" الإلكتروني عن تبني العملية، وتوعد بالمزيد من الهجمات ضد المصالح الأمريكية.

وكانت العملية اللاحقة في قارة آسيا، ففي السابع من ديسمبر ٢٠٠٢ انفجرت أربع قنابل في إحدى دور السينما بمدينة ميمنسنغ البنغالية التي تقع على بعد مائة وخمسين كيلومترا شمالي العاصمة دكا، فخلفت على الفور ١٧ قتيلا ونحو ٣٠٠ جريح. واتجهت أصابع الاتهام على الفور إلى القاعدة، لكن الأمر بقي في طور الشكوك القوية. فوزير الداخلية البنجالي ألطاف حسين لم يقطع باتهام القاعدة، بل ظن فيها فقط، وأدخل معها في هذه الظنون "جماعات إرهابية أخرى" على حد تعبيره. لكن هذه التفجيرات احتفظت بمغزى قوي في ضوء ما ذكرته قبل أيام من وقوعها المخابرات الهندية من أن أيمن الظواهري، الرجل الثاني في القاعدة، يختبئ في بنجلاديش منذ سبتمبر ٢٠٠٢، واستندت في ذلك إلى معلومات أدلى بها شخص ينتمي إلى "حركة الجهاد الإسلامي" التي تقاتل ضد الحكم الهندي في كشمير، أجرت السلطات الهندية تحقيقات معه بعد إلقاء القبض عليه. إلا أن السلطات البنجالية لم تلبث أن نفت، على لسان وزير الخارجية، ما ساقته المخابرات الهندية وأكدت التزامها بالتوجه الدولي المناهض للإرهاب، ووصفت الاتهامات الهندية بأنها "نابعة من نية مبيتة ولا تستند إلى أي دليل ملموس".

Abu Nour

وكان من الممكن أن تتضاعف العمليات التي قام بها القاعدة، تنظيما وشبكة، خلال عام ٢٠٠٢، لولا يقظة الأجهزة الأمنية في بعض الدول. ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر، تمكن الشرطة الفرنسية في ١٢/٩/ ٢٠٠٢ من القبض على ثلاثة أشخاص كانوا يخططون لضرب السفارة الأمريكية في باريس، وهم، حسب الرواية الفرنسية، ضالعون في تقديم دعم لوجستي لجماعة سرية على علاقة بالقاعدة، يتزعمها الفرنسي من أصل جزائري جمال بغال الذي سلمته دولة الإمارات العربية المتحدة إلى فرنسا عام ٢٠٠١. كما أحبطت السلطات الباكستانية في الرابع عشر من الشهر نفسه محاولة ثلاثة أشخاص، ينتمون إلى إحدى الجماعات الإسلامية الباكستانية المتعاطفة مع القاعدة، تنفيذ هجمات انتحارية ضد دبلوماسيين أمريكيين في مدينة كراتشي جنوبي باكستان.

علاوة على ذلك لم ينصرم عام ٢٠٠٢ حتى أخذت فلول "قاعدة الجهاد" وحركة طالبان تناوش القوات الأمريكية في أفغانستان، والتي يبلغ عددها ثمانية آلاف جندي. ففي التاسع عشر من ديسمبر وقع هجوم صاروخي على قاعدة أسد أباد في إقليم كونار شمالي شرقي أفغانستان. وبعد ذلك بأسبوع واحد أطلقت عدة صواريخ على قواعد تمركز الجنود الأمريكيين في أفغانستان، دون وقوع ضحايا. وفي ذكرى مرور عام كامل على هجمات الحادي عشر من سبتمبر وزع أسامة بن لادن شريطا سمعيا قصيرا، أتبعه بآخر في شهر نوفمبر تحدث فيه عن حوادث وقعت حديثا، الأمر الذي جعل الأمريكيين يعتبرونه دليلا كافيا على أن بن لادن حي يرزق، بما خيب آمالهم بقضائهم عليه في معركة "تورا بورا" التي حوصر فيها مقاتلو القاعدة بجبال أفغانستان عقب سقوط حكومة طالبان.

وعموما فإن عام ٢٠٠٢ أظهر أن هناك إزعاجا عاما يسببه تنظيم "قاعدة الجهاد" في مختلف أرجاء العالم. فقد تعددت وقائع التحذير من وقوع هجمات هناك وهناك، خاصة في دول أوروبا، وأتبعت ذلك على الفور نشاطات أمنية مكثفة، ألقي في كثير منها القبض على أشخاص، ووجهت إليهم تهما مبدئية بالتعاون مع القاعدة أو الانخراط في صفوفها، والتخطيط للقيام بعمليات ضد مصالح أمريكية وبريطانية.

ب ـ السلوك الأمريكي ضد القاعدة: تعقب واعتقال وقتل وهجمات عسكرية

واصلت الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها عام ٢٠٠٢ ما بدأته عقب حدث الحادي عشر من سبتمبر، من تضييق الخناق على القاعدة عبر إجراءات أمنية وإعلامية وسياسية واقتصادية، بلغت ذروتها بتجميد أموال مؤسسات وجمعيات خيرية إسلامية، وكذلك أموال شخصيات ومراكز "تحويل أموال" بزعم أن لها علاقة بتمويل الإرهاب، وذلك في خلط واضح، ويبدو متعمدا أحيانا، بين الإرهاب والإسلام بوجه عام. وقد أعدت الولايات المتحدة لوائح بهذا اتسعت مع الأيام حتى باتت تضم مئات الأشخاص والمؤسسات، بعضها رفع دعاوى قضائية ضد واشنطن لأنها زجت بها في الحرب على الإرهاب دون وجه حق. وقد حدد الأمريكيون أنفسهم قيمة الأموال المجمدة لديهم بما يربو على مائة وعشرة ملايين دولار، إلى جانب سبعين مليون دولار جمدت خارج الولايات المتحدة، وقالوا إن نحو مائة وستين دولة في مختلف أرجاء العالم منعت التصرف في حسابات مصرفية يشتبه في علاقة أصحابها بأنشطة وتنظيمات إرهابية. بالإضافة إلى هذا استمرت واشنطن خلال عام ٢٠٠٢ في إرسال من يتم القبض عليهم من أعضاء القاعدة إلى معسكر جوانتانامو في كوبا، حيث السجن الانفرادي تحت وطأة تعذيب منظم، دون محاكمة، ودون أمل في الحصول على الإفراج يوما ما. وقد لاقى هذا السلوك الأمريكي، الذي ينافي القانون الدولي تماما، رفضا دوليا، لكن الولايات المتحدة، كعادتها، لم تلق بالا إلى موقف المجتمع الدولي.

وقد انتظرت الولايات المتحدة حتى مارس من العام المذكور لتتمكن من توجيه ضربة أمنية للقاعدة، من خلال القبض على أبو زبيدة، الشاب الفلسطيني الذي نشأ في منطقة الخليج العربي والمقرب من أسامة بن

Abu Nour



لادن، إذ كان يتولى مسئولية الإشراف على الراغبين في الانضواء تحت لواء القاعدة، ثم ترتيب عملية إدخالهم من باكستان إلى معسكرات القاعدة على الأرض الأفغانية، وبعدها تلقينهم مهام محددة ضد مصالح أعداء القاعدة، خاصة الولايات المتحدة. ورغم أن القبض على جمال بغال في فرنسا عام ٢٠٠١ بينما كان يخطط لتفجير السفارة الأمريكية بباريس ألقى الضوء على دور أبو زبيدة داخل تنظيم القاعدة، فإن نشاطه كان موضع متابعة من قبل الأمريكيين قبل هجمات الحادي عشر من سبتمبر بعامين، إذ ورد اسمه في التحقيقات التي أجريت بشأن عمليات كان تنظيم القاعدة يعتزم تنفيذها في الأردن عشية عيد الميلاد عام ١٩٩٩، وأخرى قبل إن الجزائري أحمد رسام كان يعتزم القيام بها في مطار لوس أنجلوس الأمريكي خلال احتفالات بدء الألفية الجديدة. وكانت المعلومات التي جمعتها أجهزة التحقيق والمخابرات الأمريكية قد بينت أن أبو زبيدة يختفي في مدينة فيصل أباد الباكستانية. وعلى الفور، وتحت جنح الظلام، رافقت وحدات خاصة من القوات الباكستانية عناصر من المخابرات الأمريكية وداهمت مقر أبو زبيدة، أملا في القبض عليه بيسر، لكنه ورفاقه رفضوا الاستسلام، واشتبكوا مع القوات المداهمة، إلا أنها تمكنت في النهاية من قتل بعضهم وأسر البعض الآخر، وعلى رأسهم أبو زبيدة، الذي أصابته رصاصة في بطنه.

ومع مطلع فصل الصيف وجه الأمريكيون، بمساعدتهم قوات الأمن المغربية في كشف خلية تابعة للقاعدة، ضربة ثانية للتنظيم بعد المعلومات التي أدلى بها معتقلون مغاربة في جوانتانامو. وكانت هذه الخلية تتكون من ثلاثة سعوديين، هم عبد الله مسفر الغامدي وزهير هلال وهلال العسيري، وسبعة مغاربة، من فيهم زوجتان لاثنين من المتهمين السعوديين. وقد قدم العشرة إلى المحاكمة بتهمة التخطيط لمهاجمة سفن تابعة لحلف شمال الأطلسي "الناتو" أثناء عبورها مضيق جبل طارق، ربما على غرار ما حدث للمدمرة الأمريكية "كول" والبارجة الفرنسية "ليمبورج" في خليج عدن. كما اتهم أفراد الخلية بالتخطيط لمهاجمة أماكن يرتادها غربيون أو يهود في المغرب.

والضربة الأمريكية الثانية لرءوس القاعدة وقعت في سبتمبر ٢٠٠٢، حين تمكنت قوات الأمن الباكستانية، بناء على معلومات من المخابرات الأمريكية، من اعتقال رمزي بن الشيبة اليمني الأصل، وأحد الأشخاص الرئيسيين المتهمين بالتخطيط لهجمات ١١ سبتمبر ضد الولايات المتحدة مع بقية أفراد "خلية هامبورج"، التي كانت تضم محمد عطا ومروان الشحي وزياد الجراح، المنسوب إليهم تنفيذ الهجمات ضد برجي مركز التجارة العالمي ووزارة الدفاع الأمريكية "البنتاجون". وكان بن الشيبة يختبئ ورفاقه وأسرهم في منزل بمدينة كراتشي الباكستانية، عندما فاجأه رجال الأمن الباكستانيون لكنه لم يستسلم، بل أمر أتباعه بإطلاق النار بغزارة على المهاجمين. ولاستماتة المتحصنين بالمنزل في الدفاع عنه، ظن المهاجمون أن أسامة بن لادن هو المتحصن داخل المنزل، وراحوا يديرون المعركة على هذا الأساس. وقد منح الباكستانيون من بداخل المنزل هدنة قصيرة حتى تتمكن النساء، وكن عربيات، من الخروج بسلام، بناء على طلب بن الشيبة ورفاقه، الذين رفضوا الاستسلام واستأنفوا القتال. ودارت المعركة من حجرة إلى أخرى، حتى وجد بن الشيبة نفسه محاصرا داخل المطبخ، وقد نفدت ذخيرته تماما، فاستل سكينا، محاولا أن يطعن الجندي الذي تقدم لاعتقاله. لكن الأخير وزملاءه تغلبوا عليه، وقادوه معصوب العينين مقيد الذراعين إلى الأمريكيين الذين نقلوه إلى إحدى قواعدهم خارج جوانتانامو للتحقيق معه.

ولم ينقض شهر سبتمبر حتى كانت الولايات المتحدة قد تمكنت من الظفر بعبد السلام الحيلة، وهو مسئول أمني يمني بارز كان يحظى بعضوية اللجنة المركزية لحزب المؤتمر الشعبي الحاكم، ويشتبه في أن لديه معلومات مفيدة عن القاعدة، بوصفه كان مكلفا ملفات إسلاميين عديدين في اليمن، وسبق أن لعب دورا ملموسا في ترحيل المئات من الأفغان العرب الذين لجئوا إلى اليمن عقب انقضاء فترة الجهاد في أفغانستان، لتفويت الفرصة على بلادهم الأصلية في تسلمهم، بعد أن تقدمت بطلبات رسمية بذلك إلى السلطات

Abu Nour

اليمنية. وتتعدى علاقة الحيلة بالقاعدة حدود المعلومات التي وصلت إلى حد القول إنه كان على علم بهجمات ١١ سبتمبر، حسبما ترده، لتصل إلى حد القول بأنه كان يعمل لحساب القاعدة على الأرجح، وأخبرهم ذات مرة عن عميل لحساب السلطات المصرية يتواجد بين أفراد ينتمون إلى الجهاد المصري، كانوا يتخذون من اليمن موطنا لهم. ويبدو أن الأمريكيين نجحوا في استدراج الحيلة خارج اليمن ثم قبضوا عليه.

وبعد شهرين، تحديدا في نوفمبر ٢٠٠٢، وجهت الولايات المتحدة ضربتين جديدتين للقاعدة، تمثلت الأولى في قتل زعيم القاعدة في اليمن قايد سنيان الحارثي، الشهير بـ(أبوعلي)، بعد طول بحث جرى بواسطة طائرة أمريكية بدون طيار من طراز "بريديتور"، تحركها عن بعد وكالة المخابرات المركزية. فبينما كان الحارثي الذي يشتبه بضلوعه في حادث تفجير المدمرة الأمريكية "كول"، يتحرك وستة من رفاقه، بسيارة ذات دفع رباعي، ويعبر طريقا صحراويا في منطقة النقمة بمحافظة مأرب، قصفت السيارة بصاروخ من طراز "هيل فاير"، اهتدى إلى هدفه بيسر حين استخدم أحد الركاب الستة هاتفه المحمول المربوط بالأقمار الصناعية، خاصة أن السيارة كانت متوقفة انتظارا لأحد ركابها، كان يقضي حاجته. وكانت قوات الأمن اليمنية قد حاولت بمفردها القبض على الحارثي، إلا أنها واجهت مقاومة شرسة من رجال القبائل التي تحميه، سقط خلالها ثمانية عشر جنديا حكوميا. وحين أدرك الأمريكيون أن اليمنيين ليس باستطاعتهم أن يقبضوا على الحارثي تدخلوا لمساعدتهم.

أما الضربة الثانية فقد وقعت بعد أيام من مقتل الحارثي، وتمثلت في إلقاء القبض على عبد الرحيم الناشري، مسئول عمليات القاعدة في منطقة الخليج العربي برمتها، والمسجل بقائمة أمريكية تضم أبرز عشرين شخصا في التنظيم. وعلى العكس من بن الشيبة الذي توقفت معلوماته عند حدود ١١ سبتمبر ٢٠٠١، كان الناشري على دراية كاملة بكافة خلايا القاعدة العاملة في منطقة الخليج حتى لحظة القبض عليه، خاصة أنه كان من المقربين بشدة إلى أسامة بن لادن، حيث يتردد أنهما مرتبطين بعلاقة مصاهرة علاوة على انتمائهما إلى موطن واحد. فالناشري تعود أصوله إلى السعودية واليمن، وهي الجذور نفسها التي ينحدر من بن لادن. ولم يقبض الأمريكيون على الناشري مباشرة، بل اعتقلته السلطات الإماراتية خلال تواجده في إمارة أم القوين للتدرب على الطيران، وسلمته إلى الولايات المتحدة، التي بدورها نقلته إلى مركز اعتقال تابع لوكالة المخابرات المركزية في الأردن.

رابعا: "قاعدة الجهاد" ... هل لا يزال بإمكانه إزعاج واشنطن وحلفائها؟

أظهر كثير من الحوادث التي وقعت في عام ٢٠٠٢ ضد مصالح وأشخاص غربيين في العالم أنه لا يمكن القطع بأن الخطر الذي يمثله تنظيم "قاعدة الجهاد" على الولايات المتحدة وغيرها من الدول الغربية قد زال تماما في ضوء رد الفعل الأمريكي القوي والصارم على تفجيرات نيويورك وواشنطن، بإسقاط حركة طالبان وتفكيك التواجد المادي للقاعدة على الأرض الأفغانية، وقتل بعض رموز التنظيم واعتقال بعضهم. فرغم العمليات العسكرية التي قامت بها الولايات المتحدة وحلفاؤها في أفغانستان، فإن وجود ما تسمى بـ "العناصر النائمة" داخل التنظيم، وهم أولئك الذين يعملون تحت إمرته في سرية تامة، يجعل القول بانتهاء الخطر أمرا تعوزه الدقة إلى حد كبير، خاصة أن هناك دلائل عدة على أن القائدين الرئيسيين للتنظيم وهما أسامة بن لادن وأيمن الظواهري لا يزالان حيين يرزقان. ولقد برهنت التفجيرات التي وقعت في كل من العاصمة السعودية الرياض ومدينة الدار البيضاء، خلال شهر مايو ٢٠٠٣ على دقة هذا التصور تماما.

وكانت وكالة المخابرات المركزية الأمريكية "سي. آي. إيه" نفسها قد أكدت هذا الأمر في الثاني عشر من ديسمبر ٢٠٠٢، حين حذرت على لسان مديرها جورج تينت من أن القاعدة لا يزال يشكل القدر نفسه من

Abu Nour



التهديد رغم تعرضه لضربات قوية خلال الحرب التي تقودها الولايات المتحدة ضد ما تسميه الإرهاب. ويعد هذا التحذير بستة أيام فقط، جاءت الأمم المتحدة، عن طريق رئيس مجموعة شكلتها المنظمة الدولية لمراقبة تدفق الأموال إلى القاعدة، لتؤكد أن "عددا كبيرا من أعضاء القاعدة وآخرين ممن دربتهم يعملون في حرية .. ويواصلون تجميع صفوفهم وإقامة تحالفات مع جماعات متطرفة على مستوى وطني أو إقليمي .. وقد أقاموا بضعة معسكرات تدريب في شرق أفغانستان قرب الحدود مع باكستان".

إن رد فعل الولايات المتحدة على تفجيري واشنطن ونيويورك أظهر أن تقدير الأمريكيين لتنظيم "قاعدة الجهاد" تعدى حدود التعامل معه على أنه جهة محدودة القدرات بإمكانها أن تزعج دولا صغيرة أو متوسطة القوة، كما كان الحال عليه في السابق، وبدأ التوجه الذي أخذ يتبلور لدى الإدارة الأمريكية منذ تفجيرات نيويورك عام ١٩٩٣ يدفع الأمور في طريق التعامل مع هذه التنظيمات الراديكالية الإسلامية بجدية، وفي إطار شامل، أمني وعسكري واقتصادي وسياسي وإعلامي .. إلخ. الأمر الذي جعل المواجهة تأخذ طابعا عالميا. يكافئ التصور الذي سطره الظواهري على الورق في كتابه الموسوم بـ "فرسان تحت راية النبي" حين قال: "لا يمكن خوض الصراع من أجل إقامة الدولة المسلمة على أنه صراع إقليمي. فقد اتضح مما سبق أن التحالف الصليبي - اليهودي بزعامة أميركا لن يسمح لأية قوة مسلمة بالوصول للحكم في أي من بلاد المسلمين .. ولذلك فإننا تكيفا مع هذا الوضع الجديد، يجب أن نعد أنفسنا لمعركة لا تقتصر على إقليم واحد". وتطبيقا لهذا القول كان حدث الحادي عشر من سبتمبر، ومن قبله حوادث نيروبي ودار السلام عام ١٩٩٨ وتفجير المدمرة الأمريكية "كول" في ميناء عدن عام ٢٠٠٠.

وبالطبع فإن الولايات المتحدة مغرضة في التهويل من قدرات "قاعدة الجهاد" حتى تبرر سلوكها الدولي الراهن، والذي يهدف بالأساس إلى تلبية ما تتطلبه استراتيجية أمريكية تتعدى حدود قضية الإرهاب بكثير، لكن في المقابل لا يمكن تجاهل أن القاعدة ليس بالتنظيم الهين، نظرا لعدة اعتبارات، أولها يتعلق بالدور الذي تمارسه العقيدة في تعبئة أعضائه وشحنهم معنويا حيال ما يرى التنظيم أنهم أعداؤه، وهم، كما يوضح الظواهري "القوى الغربية المعادية للإسلام حددت عدوها بوضوح وهو ما تسميه بالأصولية الإسلامية، ودخل معها في هذا الحلف عدوتهم القديمة روسيا، واتخذوا عدة أدوات لمحاربة الإسلام، منها الأمم المتحدة والحكام الموالون والحاكمون لشعوب المسلمين، والشركات متعددة الجنسيات، وأنظمة الاتصال الدولية وتبادل المعلومات، ووكالات الأنباء العالمية وقنوات الإعلام الفضائية، ومنظمات الإغاثة الدولية التي تستخدم ستارا للجاسوسية والتبشير وتدبير الانقلابات ونقل الأسلحة". وهذا الجانب العقدي يجعل الاستسلام للعدو أمرا مرفوضا، فهو بمنزلة التولي يوم الزحف، وفي الوقت ذاته فالعقيدة تمد أعضاء التنظيم بقدر فائقة على مواصلة القتال، أو الصبر على مكاره التشرد والهروب المؤقت، حتى يمكن رص الصفوف مجددا استعدادا لجولة جديدة من النزال. والتصور العقدي، مهما اختلف معه بقية المسلمين والفقهاء المحافظين، هو ذاته هو الذي يدفع بعض عناصر التنظيم إلى الإقدام على التضحية بالنفس في عمليات انتحارية، يصعب فهم عملية التعبئة النفسية لها خارج هذه المسألة.

وثاني هذه الاعتبارات يرتبط بالانتشار الجغرافي لأعضاء تنظيم القاعدة. فالتداعيات التي ترتبت على حدث الحادي عشر من سبتمبر أظهرت بجلاء أن هؤلاء قد ساحوا في قارات خمس، هي آسيا وأفريقيا وأوروبا والأمريكتين، وتمكنوا من تكوين "خلايا" و"تنظيمات" صغيرة، بعضها يرتبط بمركز التنظيم في أفغانستان وبعضها يعمل منفردا، مستغلين ما أتاحته ثورة الاتصالات، وما اكتسبوه من خبرة في التمويه والخداع عن طريق استعمال الشفرات والأسماء المستعارة وأنماط السلوك المغايرة لتلك التي يفرضها الإسلام، أو تحددها أيديولوجيات وتصورات الجماعات الإسلامية الأصولية. وهذا الانتشار الجغرافي يجعل بإمكان التنظيم أن ينال من المصالح الأمريكية في أي مكان، طالما سنحت له الفرصة لفعل ذلك، خاصة أن كثيرا من



Abu Nour

العمليات من هذا القبيل لا تتطلب إمكانيات كبيرة. وإذا كانت الضربة الأمريكية لأفغانستان قد نالت من "مركز تنظيم القاعدة" وأثرت على اتصاله بالخلايا والجماعات المنتشرة في شتى أرجاء المعمورة، فإن التجربة الحركية للتنظيمات الإسلامية تظهر أن الخلايا الصغيرة بإمكانها أن تتصرف بشكل منفرد حين تدعو "الضرورة" إلى ذلك، دون الرجوع إلى القادة الرئيسيين، وأنها تسارع إثر ضرب التنظيم الرئيسي أمنيا أو عسكريا إلى التمركز حول قيادة فرعية صغيرة، ومعاودة نشاطها من جديد. ويبدو أن التنظيم قد فطن إلى هذا الأمر منذ وقت مبكر فعمد إلى تكوين "خلايا نائمة"، خاصة في البلدان التي تطل على معابر مائية رئيسية تستخدمها الأساطيل الأمريكية في تحركها، مثل اليمن، حيث مضيق باب المندب، والمغرب، حيث مضيق جبل طارق، أو في البلدان التي تتركز فيها القوات الأمريكية بكثافة مثل منطقة الخليج العربي. ومن ثم بدا التنظيم كجبل الثلج، نصفه يطفو فوق الماء فيبدو سانحا للصياد الأمريكي، والنصف الثاني غاطس في الأعماق السحيقة يحتاج إلى جهد كبير للوصول إليه، والتعامل معه.

أما الاعتبار الثالث فيتمثل في الكفاءة القتالية لعناصر تنظيم القاعدة، إذ عركتهم تجربة الجهاد الطويلة في أفغانستان، فباتوا قادرين على أن يخوضوا معارك في ساحات مفتوحة، تسمى في الاصطلاحات العسكرية بـ "الأرض الصعبة"، كما أنهم قادرون على شن حرب عصابات وخوض قتال في المناطق الجبلية الوعرة، التي يسميها العسكريون "الأرض السهلة"، وذلك على عكس ما هو شائع عن السهل والصعب من الأرض حسب منطق الجغرافيا المعروف. وهذه الساحة القتالية لا تقتصر على أفغانستان فقط، بل يمكن أن تتخيلها في أي بلد تريد فيه الولايات المتحدة ملاحقة عناصر القاعدة، مثل ما هو الحال بالنسبة لليمن وجورجيا والفلبين في الوقت الراهن. ولقد جرب الأمريكيون بالفعل منازلة بعض عناصر القاعدة في جبال أفغانستان، واعترفوا بأنهم مقاتلين أشداء.

والاعتبار الرابع يتعلق بوجود كثيرين من المتعاطفين مع تنظيم القاعدة، إما كراهية في أمريكا أو حبا في بعض الشعارات والتصورات الدينية التي يرفعها التنظيم، خاصة ما يتعلق بالصراع العربي - الإسرائيلي. وهؤلاء فضلا عن أنهم يشكلون على الدوام أعضاء محتملين في التنظيم فهم قد يمارسون سلوكا يضر بالمصالح الأمريكية. وفي الكويت نفسها بوصفها أقرب الدول العربية والإسلامية إلى الولايات المتحدة، نجد أنها شهدت عدة حوادث خلال عام ٢٠٠٢، سبق ذكرها، تعد دليلا على أن تنظيم "قاعدة الجهاد"، أو المتعاطفين معه - لا يزال لديه قدرة على إزعاج الولايات المتحدة. فقد أظهرت الأحداث أن هناك بعض القوى السياسية الكويتية تتعاطف مع القاعدة، الأمر الذي عكسته التداعيات التي ترتبت على موضوع إسقاط الجنسية عن الكويتي سليمان أبوغيث المتحدث باسم القاعدة، فمثلا نجد أن "الحركة الكويتية للتغيير" قد أصدرت بيانا وصفت فيه قرار الحكومة الكويتية في هذا الشأن بأنه "مهزلة وبادرة خطرة وتهكما في حق المواطنة في بلد يدعي الديمقراطية ويرفع شعارها" معتبرة أن هذه الخطوة جاءت لإرضاء الإدارة الأمريكية. وظهرت ملامح هذا التعاطف في المناقشات التي دارت في الكويت حول وضع "الحسينيات" الشيعية و"الجمعيات" السنية، حين شرعت الحكومة في وضع هذه المؤسسات تحت الرقابة، تلبية لطلب الولايات المتحدة. ولما همت واشنطن بتنفيذ عمليتها العسكرية في أفغانستان انتقلت المشاعر المناهضة للسياسة الأمريكية من الشارع الكويتي إلى أروقة مجلس الأمة "البرلمان" على أيدي "الإسلاميين"، الذين أدانوا هذه العمليات، بما حدا بأحد رموز التيار الليبرالي في البلاد إلى وصف هذا الموقف بأنه "كارثة".

والاعتبار الخامس هو أن تنظيم "قاعدة الجهاد" بات يشكل الطرف الذي من الممكن أن تتجه إليه أصابع الاتهام كلما تعرضت مصالح الولايات المتحدة وحلفائها إلى هجمات، وهذا الوضع يغري بعض أعداء واشنطن، سواء كانوا دولا أم منظمات سياسية، بتدبير عمليات ضد المصالح الأمريكية، وهم متأكدون من أنهم سيبتعدون عن دوائر الاتهام، خاصة أن الولايات المتحدة تعمد إلى إلصاق كل ما يضرها بتنظيم

Abu Nour

القاعدة، من أجل تبرير حملتها الدولية الراهنة ضد "الإرهاب"، والتي تحصد واشنطن من ورائها مكاسب ملموسة. كما أن هذا الوضع قد يدفع بعض الجهات في وقت ما إلى التعاون مع القاعدة، سواء بشكل مباشر أم غير مباشر، من أجل القيام بعمليات ضد المصالح الأمريكية.

هذه الاعتبارات الخمسة تجعل تنظيم "قاعدة الجهاد" باستطاعته أن يشكل إزعاجا للولايات المتحدة الأمريكية في المدى المنظور. بل إن حلفاء واشنطن، أو حتى الدول الغربية التي يصنفها تنظيم "قاعدة الجهاد" في خانة العدو مرشحة لأن تدخل في الدائرة التي قد تطالها أذرع التنظيم، وهو الأمر الذي يظهر بجلاء، من التسجيل الصوتي الذي بثته قناة الجزيرة القطرية خلال شهر أكتوبر من عام ٢٠٠٢ لأيمن الظواهري وهدد فيه بمزيد من العمليات ضد الأمريكيين، وكذلك ضد فرنسا وألمانيا.

أهم المراجع والمصادر

١. أيمن الظواهري، **"فرسان تحت راية النبي"**، وقد نشرت صحيفة "الشرق الأوسط" هذا الكتاب، الذي نجح أحد أعوان الظواهري في تهريبه إلى باكستان ومنها إلى لندن، حيث نشر على عدة حلقات، عام ٢٠٠٢.

٢. منتصر الزيات، (القاهرة: دار مصر المحروسة)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢.

٣. هشام مبارك، **"الإرهابيون قادمون: دراسة مقارنة بين موقف الإخوان المسلمين وجماعات الجهاد من قضية العنف (١٩٢٨ ـ ١٩٩٤)"**، (القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية)، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.

٤. ضياء رشوان، "التحولات الجماعات الإسلامية في مصر"، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام)، سلسلة **"كراسات استراتيجية"**، العدد رقم (٩٢)، السنة العاشرة ٢٠٠٠.

٥. ضياء رشوان، مستقبل الحركات الإسلامية بعد أحداث سبتمبر، دراسة مقدمة إلى الندوة التي عقدها مركز المستقبل للدراسات والأبحاث القاهرة - مصر بتاريخ ٨ سبتمبر ٢٠٠٢.

٦. د. جهاد عودة، د. عمار علي حسن، "عولمة الحركة الإسلامية الراديكالية: الحالة المصرية"، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، سلسلة **"كراسات استراتيجية"**، العدد رقم (١٢٠)، السنة الثانية عشرة ٢٠٠٢.

٧. خالد الحروب، "الإسلاميون ومسألة التدخل الخارجي: وجهات نظر"، مجلة **"المستقبل العربي"**، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد رقم (١٩٤)، إبريل عام ١٩٩٥.

٨. عمار علي حسن، "أوجه الشبه والاختلاف بين الجماعات الإسلامية الراديكالية في مصر"، دراسة مقدمة إلى ندوة عن "الحركة الإسلامية في مصر" "مركز دراسات التنمية السياسية والدولية، مؤسسة "الصحفيون المتحدون" ١٩٩٤.

Abu Nour

٩ ـ د. فيصل دراج، و جمال باروت (محرران)، "**الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**"، (دمشق: المركز العربي للدراسات الاستراتيجية)، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ .

١٠ ـ نبيل عبد الفتاح، **الوجه والقناع: الحركة الإسلامية والعنف والتطبيع**. (القاهرة: دار سشات للدراسات والنشر والتوزيع)، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ .

١١ ـ عبد القادر شهيب، "ممولو الإرهاب"، (القاهرة: دار الهلال)، الطبعة الأولى، ١٩٩٤ .

١٢ ـ ريتشارد هرير دكمجيان، "**الأصولية في العالم العربي**"، ترجمة: عبد الوارث سعيد، (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٨٩ .

١٣ ـ د. أحمد جلال عز الدين، "الإرهاب في الشرق الأوسط: أسباب الانتشار"، مجلة "**أوراق الشرق الأوسط**"، المركز القومي لدراسات الشرق الأوسط، العدد (١٥)، أغسطس ـ نوفمبر ١٩٩٥ .

١٤ ـ تقرير مصر المحروسة، عام ١٩٩٦، القاهرة: مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، ١٩٩٧ .

١٥ ـ كمال السعيد حبيب، **الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى)، ٢٠٠٢ .

١٦ ـ إدريس لكريني، "مكافحة (الإرهاب الدولي) بين تحديات المخاطر الجماعية وواقع المقاربات الانفرادية"، مجلة "**المستقبل العربي**"، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد رقم (٢٨١)، يوليو ٢٠٠٢ .

١٧ ـ محمد نزال، "الحركات الإسلامية في مواجهة التسوية"، (بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق)، الطبعة الأولى، ١٩٩٥ .

١٨ ـ إبراهيم البيومي غانم، "الغرب في رؤية الحركات الإسلامية المصرية"، **مجلة القاهرة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد رقم (١٣٠)، سبتمبر ١٩٩٣ .

١٩ ـ أرشيف وكالة أنباء الشرق الأوسط المصرية، خلال عام ٢٠٠٢ .

٢٠ ـ أرشيف صحيفة **الحياة** التي تصدر في لندن باللغة العربية.

21 - www.isalamonline.net
22 - www.aljazeera.net
23 - www.ict.org.il
24 - www.bbcarabic.com
25 - www.cia.gov



Abu Nour



٤. الجماعة الإسلامية في إندونيسيا

تثير دراسة الجماعة الإسلامية في إندونيسيا العديد من الإشكاليات، وأول مصادر تلك الإشكاليات هو طبيعة الجماعة الإسلامية ذاتها والتي تتسم بالغموض الشديد سواء فيما يتعلق بماهيتها وطبيعتها وتاريخ تأسيسها وهيكلها التنظيمي، أو فيما يتعلق باعتمادها علي أسلوب العمل السري، فضلا عن محدودية حجمها بالمقارنة بالحركات الإسلامية الأخرى، خاصة في العالم العربي ومنطقة الشرق الأوسط. ومن ناحية أخري تتسم المعلومات المتاحة عن تلك الجماعة بالندرة الشديدة، فضلا عن أن معظم تلك البيانات والمعلومات المتوافرة مكتوبة باللغة الإندونيسية، باستثناء بعض المصادر المحدودة مثل بعض المقالات والحوارات الصحفية التي أجريت مع بعض قادة الجماعة.

وينقسم هذا النص إلي خمسة أقسام رئيسية. يتناول القسم الأول جذور نشأة وتطور الجماعة الإسلامية في إندونيسيا، ويتناول القسم الثاني الهيكل التنظيمي للجماعة وخصائص وسمات هذا الهيكل، سواء فيما يتعلق بالبناء التنظيمي للجماعة وقياداتها ورموزها التنظيمية، أو فيما يتعلق بعلاقة الجماعة بغيرها من الجماعات والتنظيمات الإسلامية الراديكالية في منطقة جنوب شرق آسيا وخارجها. ويتناول القسم الثالث أهداف واستراتيجيات عمل الجماعة وبنائها الفكري ومصادرها الفكرية. ويتناول القسم الرابع أهم أنشطة الجماعة خلال الفترة (٢٠٠٠-٢٠٠٢) وهى الفترة التى اتسمت بكثافة نشاط الجماعة فى منطقة جنوب شرق آسيا. أما القسم الخامس فيتوفر علي تناول استراتيجية تعامل الحكومة الإندونيسية مع الجماعة. وأخيرا تعرض خاتمة الدراسة لمستقبل الجماعة الإسلامية في ضوء الإجراءات التي اتخذت ضد الجماعة في إندونيسيا ومنطقة جنوب شرق آسيا بشكل خاص، والولايات المتحدة الأمريكية والأمم المتحدة بشكل عام.

أولا: جذور النشأة والتطور

١ . جذور نشأة الجماعة الإسلامية في إندونيسيا

ارتبطت نشأة التيار الإسلامي الراديكالي في إندونيسيا، بشكل عام، و"الجماعة الإسلامية"، بشكل خاص، كفكرة أو كتنظيم، بفترة النضال الوطني ضد الاستعمار الأجنبي، سواء الهولندي أو

Abu Nour

الياباني، بالإضافة إلي النضال ضد النظام السياسي التسلطي في إندونيسيا خلال مرحلة ما بعد الاستقلال. وبمعني آخر، فقد تطورت فكرة "الجماعة الإسلامية" في سياق تجربة المقاومة ضد الاستعمار الخارجي، جنبا إلي جنب مع تجربة المقاومة ضد النظم الاستبدادية في إندونيسيا انتهاءً بنظام الرئيس سوهارتو. فقد أستقيت فكرة "الجماعة الإسلامية" من فكرة "دار الإسلام" التي تبناها عدد من الحركات الثورية التي ظهرت في الأربعينيات من القرن العشرين والتي هدفت إلي إنشاء دولة إسلامية في إندونيسيا. ورغم تعاون تلك الحركات مع الجيش الثوري الإندونيسي خلال مرحلة النضال ضد الاستعمار الهولندي، إلا أنها رفضت الخضوع للسلطة الوطنية الإندونيسية عقب حصول إندونيسيا علي استقلالها في عام ١٩٤٩.(١). وقد قاد تلك الحركات عدد من قادة الميليشيات العسكرية ذات الخلفية الإسلامية التحديثية"(*). ورغم اختلاف دوافع وأسباب تمرد تلك الحركات، إلا أن ما جمع بينها هو رفضها "العلمانية" كأساس للدولة الجديدة في مرحلة ما بعد الاستقلال، وسعي قادتها إلي تأسيس "دويلات إسلامية" في الأقاليم التي سيطروا عليها بهدف إقامة "دولة إسلامية" في إندونيسيا عقب الحصول علي الاستقلال، كما رفضت تلك الحركات التنازل عن سلطاتها للحكومة المركزية الإندونيسية عقب انتهاء الاستعمار الهولندي.

وتمثلت أولي تلك الحركات في "حركة سيكارمادجي ماردجان كارتو سويرجو"-Sekarmadji Ma ridjan Kartosuwirjo في إقليم غرب جاوة. ويعد كارتو سويرجو هو الملهم السياسي لأبي بكر بعاشير وزملائه في الجماعة الإسلامية. وقد ساهم كارتو سويرجو في تأسيس "حزب الله"، أحد الميليشيات التطوعية التي تم تأسيسها تحت إشراف "مجلس مسلمي إندونيسيا" All Indonesian Muslim Council (Majelis Syuro Muslimin Indonesia) أثناء الاحتلال الياباني لإندونيسيا، كما ساهم في تحويل هذا المجلس إليّ حزب سياسي بعد الحرب العالمية الثانية وانسحاب الاستعمار الياباني. وبعد إجبار سلطات الاستعمار الهولندية لقادة الحركة الوطنية الإندونيسية علي توقيع اتفاق في عام ١٩٤٨، يقضي بسحب قادة الميليشيات الوطنية لقواتها من بعض أجزاء جاوة، أعلن كارتو سويرجو تأسيس "الجيش الإسلامي لإندونيسيا"(Tentara Islam Indonesia, TII)، وركز علي بناء جيش وسلطة وطنية خاصة به في منطقة غرب جاوة، كما شرع في بناء الهياكل الإدارية والسياسية في الإقليم. وفي خطوة أكثر تقدما قام كارتو سويرجو بإعلان "دولة إندونيسيا الإسلامية" Negara Islam Indonesia رسميا في ٧ أغسطس ١٩٤٩، وأطلق علي المناطق الواقعة تحت سيطرة "الجيش الإسلامي لإندونيسيا" اسم "دار الإسلام" .Darul Islam وقد أدت تلك الخطوة إلي صراع ممتد بين كارتو سويرجو والسلطة الوطنية الإندونيسية طوال ثلاثة عشر عاما متواصلة حتى تم القبض عليه في عام ١٩٦٢.

أما الحركة الثانية فتتمثل في "حركة جنوب سولاويزي" South Sulawesi بقيادة كهار موزاكار .Kahar Muzakkar ويرجع تمرد موزاكار علي السلطة الوطنية الإندونيسية والجيش الوطني الإندونيسي إلي عدم تحقيق طموحاته بعد انتهاء الاستعمار، خاصة بالنظر إلي الدور الذي قام به في مجال تعبئة الحركة الوطنية المقاومة للاستعمار منذ منتصف الأربعينيات، ثم قيادة المقاومة الوطنية في

---

* يشير مفهوم "الإسلام التحديثي" في إندونيسيا إلي الاتجاه الإسلامي الذي يعتقد في أهمية زيادة دور الإسلام في الحياة السياسية والاجتماعية، دون أن يعني بالضرورة تغيير الدستور أو إلغاء الأساس العلماني للدولة في إندونيسيا. كما يعتقد هذا الاتجاه أيضا في التفسير الحرفي للقرآن الكريم والسنة، ويمثل هذا الاتجاه حاليا جماعة المحمدية بالإضافة إلي الأحزاب السياسية الإسلامية. أما مفهوم "الإسلام التقليدي" فيشير إلي الاتجاه الإسلامي الذي يمزج بين الإسلام والتقاليد الأندونيسية، ويمثل هذا الاتجاه جماعة "نهضة العلماء"، بالإضافة إلي مختلف القوي السياسية الأخرى.

Abu Nour



منطقة جنوب سولاويزي ابتداء من عام ١٩٥٠ بالتنسيق مع الجيش الإندونيسي، مما أدي إلي تمرده على السلطات والجيش الوطني الإندونيسي. غير أنه يلاحظ أن موزاكار كان معنيا بالتركيز علي سولاويزي، وبالأخص جنوب سولاويزي، دون أن يطمح إلي تأسيس دولة إسلامية مستقلة، مما دفع به في عام ١٩٥٣ إلي إعلان سولاويزي جزءا من "دولة إندونيسيا الإسلامية" بقيادة كارتو سويرجو، مع ملاحظة استخدام موزاكار اسما مختلفا للدولة الإسلامية التي أعلن عن تأسيسها كارتو سويرجو، حيث استخدم اسم "جمهورية إندونيسيا الإسلامية" Negara Republik Islam Indonesia (NRII). ومثله مثل كارتو سويرجو، يعد موزاكار من الإسلاميين التحديثيين. وعلي الرغم من ضعف الروابط العملية بين الحركتين، إلا أنهما حافظا علي الاندماج فيما بينهما كحركة واحدة علي الأقل علي المستوي النظري أو علي المستوي المعلن.

وأخيرا، جاء التمرد الثالث في إطار حركة "دار الإسلام" في "آتشيه". وتعد تلك الحركة بمثابة الجذور الرئيسية لحركة "آتشيه الحرة" Gerakan Aceh Merdeka (GAM) التي ظهرت في عام ١٩٧٦.

وقد شهدت تلك الحركات بأفرعها الثلاثة تدهورا شديدا نتيجة هزيمتها عسكريا والقبض علي قادتها بحلول منتصف الستينيات، مما أدي إلي استسلام بعض قادتها للحكومة الإندونيسية الرسمية، واندماج البعض في المؤسسة العسكرية الإندونيسية، وهروب البعض الآخر إلي ماليزيا. وقد شهدت بقايا تلك الحركات وأنصار فكرة "دار الإسلام" ضربة قاسية علي يد نظام الرئيس سوهارتو في منتصف السبعينيات. وقد لجأت وكالة المخابرات الإندونيسية خلال تلك الفترة إلي إحياء فكرة "دار الإسلام" وإقناع - أو إجبار - أعضاء تلك الحركة ممن اندمجوا في الجيش الإندونيسي علي الاتصال ببقايا أعضاء تلك الحركة وإقناعهم بأهمية التعاون مع أجهزة الأمن الإندونيسية بهدف القضاء علي خطر المد الشيوعي بعد سقوط جنوب فيتنام تحت سيطرة التيار الشيوعي في عام ١٩٧٥، بدعوى أن فكرة "دار الإسلام" هي الضمان الأكثر فعالية لمواجهة هذا الخطر. وقد نجحت المخابرات الإندونيسية من خلال تلك الطريقة في اصطياد، والوصول إلي، معظم أعضاء وأنصار حركة "دار الإسلام" خلال تلك الفترة والقبض عليهم بدعوى الانتماء إلي إحدى الجماعات الإسلامية المجهولة، أطلقت عليها المخابرات الإندونيسية "كوماندو الجهاد" Komando Jihad واتهامها بالسعي إلي تأسيس دولة إسلامية في إندونيسيا وتطبيق أفكار كارتو سويرجو. وقد نجحت السلطات الأمنية الإندونيسية من خلال تطبيق تلك الخطة، والتي أعدها أحد المسئولين في وكالة المخابرات الإندونيسية ومستشارو الرئيس سوهارتو، في القبض على حوالي ١٨٥ شخصا بحلول منتصف عام ١٩٧٧ بتهمة الانتماء إلي هذا التنظيم(٢). غير أنه علي الرغم من تلك الضربات ظل بعض قيادات وأنصار حركة دار الإسلام يعيشون في الخفاء.

وقد لعبت تجربة حركة "دار الإسلام" دورا مهما في تطور "الجماعة الإسلامية" من خلال عدد من المحاور. المحور الأول هو سعي بعض أعضاء الحركة إلي تأسيس "جماعة إسلامية" كخطوة رئيسية نحو بناء الدولة الإسلامية. ومن الأمثلة البارزة هنا هو جاوز توفيق Gaos Taufik، أحد قيادات حركة دار الإسلام والذي فر مع عدد من الأعضاء السابقين للحركة إلي إحدى القرى بشمال سومطرة. ووفق بعض التقارير دعا توفيق في عام ١٩٧٥ الشيخ عبد الله عمر - أحد الدعاة الشباب في ذلك الوقت- لحضور اجتماع بمنزل أحد أعضاء الحركة البارزين بمدينة ميدان، قاموا خلاله بمناقشة انتهاكات حكومة سوهارتو للشريعة الإسلامية. وانتهى الاجتماع باقتراح توفيق علي الحاضرين الانضمام إلي تنظيم أو جماعة أطلق عليها "الجماعة الإسلامية" تلتزم بالتطبيق الصارم للشريعة الإسلامية. إلا أنه تم القبض علي توفيق في عام ١٩٧٧، وعرفت خلايا تلك القضية بقضية "الجماعة الإسلامية"، كما تم القبض علي عبد الله عمر في عام ١٩٧٩(٣).

Abu Nour

أما المحور الثاني، فقد تمثل في اندماج بعض عناصر حركة "دار الإسلام" والتي ظلت تعيش في الخفاء في مؤسسة "شبكة نجروكي" و"معهد المؤمن" الذي أسسه بعاشير والشيخ عبد الله سنجكار. وكان من أبرز هؤلاء، سانوسي داريس Sanusi Daris، وزير الدفاع في حركة كاهار موزاكار، الذي ظهر مرة أخرى في منتصف الثمانينيات، وعمل كهمزة وصل بين الإسلاميين الراديكاليين في جنوب سولاويزي وأبو بكر بعاشير(٤). وتمثل المحور الثالث في تأثر مؤسسي الجماعة الإسلامية، عبد الله سنجكار وأبو بكر بعاشير، بخبرة حركة دار الإسلام. فقد مثلت الحركة النموذج السياسي الملهم لقادة ورموز الجماعة الإسلامية، وفي مقدمتهم أبو بكر بعاشير. فقد انطلقت تجربة "دار الإسلام" من افتراض أنه لتأسيس دولة إسلامية كان لابد من إنشاء "جماعة إسلامية" Jemaah Islamiyah كشرط ضروري مسبق، وهي الفكرة التي استقاها أبو بكر بعاشير واتباعه من تلك التجربة. كما عبر عبد الله سنجكار في منتصف السبعينيات عن الحاجة إلي ضرورة تأسيس جماعة منظمة أو تنظيم أطلق عليه "الجماعة الإسلامية" يأخذ علي عاتقه الجهاد من أجل تأسيس دولة إسلامية. وفي خطوة أكثر عملية نحو تجسيد فكرة "الجماعة الإسلامية" قام عبد الله سنجكار وأبو بكر بعاشير في أواخر عقد السبعينيات بتأسيس ما عرف بـ "شبكة نجروكي" Ngruki Network والتي ضمت عددا من المضطهدين علي يد نظام الرئيس سوهارتو. وشهدت تلك الشبكة توسعا ملحوظا في نهاية عقد الثمانينيات بسبب انضمام أعداد متزايدة من الإندونيسيين ممن تعرضوا للاضطهاد السياسي علي يد رموز نظام سوهارتو خلال تلك الفترة. واعتمدت قيادة تلك الشبكة علي "معهد المؤمن الإسلامي" Al-Mukmin Islamic Boarding School in Ngruki بالقرب من "سولو" بوسط جاوة.

وهكذا، يمكن أن نشير هنا إلي ملاحظتين مهمتين بخصوص المفاهيم المستخدمة خلال تلك المرحلة، لا تخلوان من دلالة مهمة بشأن نشأة وتطور الجماعة الإسلامية في إندونيسيا: تتمثل الملاحظة الأولى في استخدام مفهوم "الجماعة الإسلامية" خلال عقدي السبعينيات والثمانينيات، سواء من جانب أعضاء حركة "دار الإسلام" أو "معهد المؤمن"، ليشير إلي معني محدد وهو "المجموعة / الجماعة التي تطبق فيما بينها الشريعة الإسلامية كخطوة أو مرحلة أولي لإقامة الدولة الإسلامية"(٥). وفي إطار هذا المفهوم حدث قدر كبير من التداخل بين أنصار حركة "دار الإسلام"، من ناحية، ومجموعة أبي بكر بعاشير وعبد الله سنجكار في إطار معهد المؤمن و"شبكة نجروكي"، من ناحية أخري. الملاحظة الثانية هي اختلاق أجهزة الأمن الإندونيسية، خاصة وكالة المخابرات، لمفهوم "كوماندو الجهاد"، واتساع نطاق استخدامه فيما بعد، ليشير إلي بقايا أعضاء حركة دار الإسلام، بينما لم يستخدم أعضاء تلك الحركة هذا المفهوم. أما مفهوم "الجماعة الإسلامية" فقد استخدم من جانب الحكومة ابتداء من الثمانينيات ليشير إلي "التنظيم" الجديد الذي سعي أعضاء حركة دار الإسلام إلي تأسيسه خلال تلك الفترة.

وتأتي أهمية هاتين الملاحظتين بالنظر إلي الخلاف حول تاريخ تأسيس الجماعة الإسلامية كتنظيم. ويرجع هذا الخلاف إلي عوامل عديدة يأتي في مقدمتها ما سبق الإشارة إليه من قدم استخدام "الجماعة الإسلامية" كمفهوم أو أيديولوجية، وتعدد استخدام المفهوم بين أنصار حركة دار الإسلام والحكومة وأعضاء معهد المؤمن بقيادة أبي بكر بعاشير وعبد الله سنجكار، واستخدامه من قبل الحكومة في منتصف السبعينيات كمرادف لحركة "كوماندو الجهاد" (٦). غير أنه يجب التمييز بين استخدام الجماعة الإسلامية كمفهوم وإنشاء الجماعة الإسلامية كتنظيم، إذ ترجع الأخيرة إلي منتصف التسعينيات فقط أثناء وجود عبد الله سنجكار وأبي بكر بعاشير في ماليزيا(٧). وهو ما يعني أن إنشاء الجماعة الإسلامية كتنظيم قد تم خارج إندونيسيا.

وبالإضافة إلي الدور المهم الذي لعبته حركة "دار الإسلام" كمصدر مهم للإلهام السياسي والديني لقادة ومؤسسي الجماعة الإسلامية، إلا أنه لا يمكن الفصل بين تأسيس "الجماعة الإسلامية" وسيطرة النظم السياسية

Abu Nour

التسلطية في إندونيسيا منذ الاستقلال وحتى سقوط نظام الرئيس سوهارتو في مايو ١٩٩٨، ومحاولة تلك النظم تكريس الطابع والأساس العلماني للدولة والسياسة من خلال عقيدة "البنساسيلا". فقد تميزت فترة الرئيس سوكارنو بفرض فلسفة "البنساسيلا" كفلسفة محورية للدولة والسياسة والمجتمع والتي استندت إلي خمسة عناصر هي: التوحيد، والإنسانية، والقومية، والسيادة الشعبية، والعدل الاجتماعي. ورغم الدور الذي لعبه التيار الإسلامي خلال عقد الستينيات في مقاومة التيار الشيوعي والتنظيمات الشيوعية في إندونيسيا خلال تلك الفترة، إلا أن الرئيس سوهارتو عمد خلال عقدي السبعينيات والثمانينيات إلي تهميش وإضعاف دور التيار الإسلامي من خلال إلغاء كافة الأحزاب الإسلامية ودمجها في عام ١٩٧٣ في حزب واحد هو حزب "التنمية المتحد" الذي آمن بفلسفة البنساسيلا كأيديولوجية وحيدة، بالإضافة إلي استخدام القوة العسكرية للقضاء علي التيار الإسلامي الراديكالي أو تلك التي ترفض فلسفة "البنساسيلا". غير أنه مع أواخر عقد الثمانينيات حاول سوهارتو توظيف القوي الإسلامية لتعويض التراجع في دعم الجيش له. وعلي الرغم من التحول النسبي في استراتيجية تعامل نظام سوهارتو مع التيار الإسلامي، إلا أن هذا التحول ظل محدودا ولم يحل دون قبضة الأجهزة الأمنية علي تلك القوي. وقد ساهمت تلك البيئة في خلق حافز لدي القوي الإسلامية لتبني أهداف أكثر راديكالية تجاه النظام السياسي والمجتمع الإندونيسي، علي نحو ما عكسته تجربة إنشاء الجماعة الإسلامية في عام ١٩٩٥ .

وجاء التطور الأهم الذي شهده التيار الإسلامي عقب التحولات المهمة التي شهدها النظام السياسي في إندونيسيا في عام ١٩٩٨، وبدء عملية التحول الديمقراطي واتجاه النظام السياسي نحو مزيد من الانفتاح السياسي بالمقارنة بالعقود السابقة(٨). فقد أدت تلك التحولات إلي احتدام المنافسة بين عدد من الفاعلين السياسيين والاجتماعيين ليس فقط من أجل الوصول إلي السلطة، ولكن من أجل إعادة صياغة السياسة الإندونيسية وهوية الدولة والقضاء علي أيديولوجية البنساسيلا والأساس العلماني للدولة. وكان "الإسلام"، بشكل عام، و"الإسلام السياسي"، بشكل خاص في مقدمة هؤلاء الفاعلين. فقد وجدت القوي الإسلامية في هذا التطور فرصة مهمة للعمل علي إعادة مناقشة وطرح العديد من القضايا التي أثيرت عقب الاستقلال وخلال عقد الخمسينيات، خاصة هوية الدولة الإندونيسية، وما ارتبط بها من قضايا فرعية مثل تطبيق الشريعة الإسلامية، وإلغاء سياسة البنساسيلا، وهي القضايا التي استطاعت الأنظمة السياسية المتعاقبة خلال العقود السابقة إغلاقها أو علي الأقل تعطيلها. وهكذا، أدت تلك التحولات إلي تصاعد الطموحات السياسية لدي التيار الإسلامي، بشكل عام، والراديكالي، بشكل خاص.

ولم يقتصر دور البيئة السياسية الجديدة بعد انهيار نظام سوهارتو علي تشجيع التيارات الإسلامية الراديكالية القائمة نحو تطوير أهدافها وآليات عملها، ولكنها ساهمت في ظهور وتأسيس جماعات إسلامية راديكالية جديدة، كان أهمها علي سبيل المثال جماعة "عسكر الجهاد" بقيادة جعفر عمر ثالب Gaafar Umar Thaleb في ٣٠ يناير ٢٠٠٠ والتي تعد الجناح العسكري لـ "منتدى اتصالات أهل السنة والجماعة" Forum Komunikasi Ahlul Sunnah Wal Jamaah الذي تم تأسيسه في أوائل عام ١٩٩٨ علي يد عدد من رجال الدين المتشددين في إندونيسيا والذي يرأس مجلس إدارته جعفر عمر ثالب. بالإضافة إلي "جبهة بامبيلا إسلام" (جبهة الدفاع عن الإسلام) Pembela Islam Front التي تم تأسيسها في ١٧ أغسطس ١٩٩٨ بعد سقوط نظام سوهارتو مباشرة(٩). وقد تفاوتت استراتيجيات عمل القوي الإسلامية خلال تلك المرحلة، فبينما فضلت بعض القوي الاندماج في النظام السياسي أو العمل من داخل النظام والتحول إلي أحزاب سياسية، رفضت قوي أخري قبول النظام الجديد أو التعاطي معه، ورأت في المرحلة الجديدة فرصة مهمة لممارسة الضغوط علي النظام السياسي وخلق بيئة غير مستقرة علي المستويين المحلي والإقليمي تساهم في النهاية في سقوطه(١٠).

Abu Nour

٢ . تطور الجماعة الإسلامية

يمكن التمييز بين مراحل ثلاث في تطور الجماعة الإسلامية في إندونيسيا، سواء من حيث تطور قدراتها التنظيمية أو توجهاتها الفكرية.

المرحلة الأولي: مرحلة تطوير البناء التنظيمي للجماعة

بدأت تلك المرحلة عقب خروج أبي بكر بعاشير وعبد الله سنجكار من السجن في عام ١٩٨٢، واستطاعت "الجماعة" خلالها التركيز علي تطوير قدراتها وبنائها التنظيمي من ناحية، والعمل علي دعم نفوذها داخل قطاعات المجتمع الإندونيسي، من ناحية أخري. فقد قام بعاشير وسنجكار عقب خروجهما من السجن بالعودة إلي مدرسة نجروكي واستكمال بناء "شبكة نجروكي"، من خلال التركيز علي محورين رئيسين. الأول هو العمل علي تجميع أعضاء، وطلبة مدرسة وشبكة نجروكي ممن تعرضوا للاعتقال والسجن علي يد نظام سوهارتو، وتنظيم لقاءات واجتماعات شهرية لتلك المجموعات. أما العنصر الثاني، فقد تمثل في العمل علي بناء شبكة من الخلايا محدودة العدد (٨ - ١٥ فردا) ممن يعيشون في قرية أو منطقة واحدة، تلتزم تلك الخلايا بتطبيق الشريعة الإسلامية فيما بينها، حيث يقوم أعضاء تلك الخلايا بأداء القسم علي الطاعة لأوامر وتعليمات بعاشير وسنجكار ما لم تكن تلك الأوامر تخالف الله ورسوله. وقد عُرفت تلك الخلايا بنظام "الأسرة" Usrohوالتي نظر إليها بعاشير كآلية لبناء المجتمع المسلم الذي شكل في تصوره مقدمة ضرورية لبناء الدولة الإسلامية. وقد شكل هذا النظام أحد المظاهر الرئيسية لتأثر بعاشير بالأفكار التنظيمية لحسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في مصر.

ومن ناحية أخري، استطاعت "الجماعة الإسلامية" تطوير نفوذها داخل قطاعات المجتمع الإندونيسي خاصة طلبة الجامعات، وتطوير علاقتها بالقيادات الطلابية. وقد استغلت الجماعة خلال تلك المرحلة تأثير الثورة الإيرانية علي قطاعات الشباب والطلبة في إندونيسيا، حيث انتشرت خلالها حلقات النقاش التي ركزت علي قضايا تطبيق الشريعة الإسلامية وانتهاكات نظام سوهارتو للشريعة. وتركز النشاط الإسلامي للطلبة خلال تلك المرحلة في جامعة "يوجياكارتا" Yogyakarta بوسط جاوة التي تحولت إلي مركز للصحوة الإسلامية خلال تلك المرحلة. وقد لعب الدور الأساسي في هذا السياق كل من فكر الدين مقتي Fikiruddin Muqti، ومقليانسياه Muchliansyah اللذين لعبا دورا مهما في تعبئة الصحوة الدينية بين طلبة الجامعة من خلال مسجد "سوديرمان" Sudirman بالقرب من جامعة يوجيا كارتا، بالإضافة إلي عرفان سورياهاردي Irfan Suryahardy والمعروف بعرفان س. أواس Irfan S. Awwas (أخو فكر الدين مقتي)، من خلال إصدار في عام ١٩٨١ مجلة "الرسالة" التي ركزت علي نشر اقتباسات من أحاديث وخطب آية الله الخميني، ومقابلات ولقاءات مع رموز وأعضاء حركة "دار الإسلام"، بالإضافة إلي توجيه النقد إلي سياسات نظام سوهارتو. كما قام عرفان في عام ١٩٨٢ برئاسة مكتب "الهيئة التنسيقية لمسجد الشباب" Coordinating body of Mosque Youth إلي أن تم القبض عليه في عام ١٩٨٣ بتهمة التخطيط لتأسيس دولة إسلامية وتعبئة الشباب بغرض محاكاة نموذج الثورة الإسلامية الإيرانية(١١).

المرحلة الثانية: مرحلة الانتشار وتطوير القدرات العسكرية

بدأت تلك المرحلة مع هجرة معظم قيادات الجماعة إلي ماليزيا ابتداء من عام ١٩٨٥ . فقد قام أبو بكر بعاشير وعبد الله سنجكار، عقب قبول المحكمة الإندونيسية العليا في فبراير ١٩٨٥ الاستئناف ضد الحكم الصادر بشأن تخفيف مدة العقوبة ضدهما إلي ثلاث سنوات وأربعة أشهر وطلب استدعائهما، بالهروب إلي ماليزيا في أبريل من نفس العام. وجدير بالذكر أن بعاشير قد فسر انتقال قادة الجماعة إلي ماليزيا لا باعتباره هروبا ولكن بمثابة "هجرة" للهروب من أعداء الإسلام علي غرار هجرة الرسول (ص) من مكة إلي المدينة. وشملت المجموعة المهاجرة إلي ماليزيا بالإضافة إلي بعاشير وسنجكار كلا من فكر الدين مقتي (والمعروف أيضا بمحمد

Abu Nour



إقبال عبد الرحمن أو أبي جبريل، والمسئول عن التجنيد والتعبئة بالجماعة، كما أصبح عضو اللجنة التنفيذية لمجلس المجاهدين في أغسطس عام ٢٠٠٠ . وقد تم القبض عليه في ماليزيا في عام ٢٠٠٢ بموجب قانون الأمن الداخلي بتهمة الانتماء إلي الجماعة الإسلامية)، وأجوس سوناترو (Agus Sunatro عضو هيئة تحرير مجلة الرسالة في أوائل الثمانينيات)، وأحمد فلاح، وروسلي أريوس Rusli Aryus، ومويين بوستامي Mu- bin Bustami، وفجار صديق Fajar Sidiq عضو هيئة تحرير مجلة الرسالة خلال فترة الثمانينيات والذي التحق بالجماعة في عام ١٩٨٦، وتم القبض عليه في ماليزيا في عام ٢٠٠٢ طبقا لقانون الأمن الداخلي بسبب انتمائه للجماعة الإسلامية)، وأجونج رياضي (Agung Riyadi تم القبض عليه في يناير ٢٠٠٢ في ماليزيا طبقا لقانون الأمن الداخلي، وهو أخو فجار صديق) (١٢).

وعلي الرغم من "هجرة" قيادات الجماعة، وعلي رأسهم بعاشير وسنجكار، إلي ماليزيا إلا أن ذلك لم يؤد إلي ضعف سيطرة تلك القيادات علي الجماعة في إندونيسيا، وذلك لعدد من الأسباب أهمها تمتع تلك القيادات بعلاقة الأستاذية تجاه الجيل الثاني من الجماعة ممن تتلمذوا علي أيديهم في مدرسة نجروكي، و علاقات النسب والمصاهرة التي ربطت بين تلك القيادات وعدد من القيادات الأخرى التي ظلت في إندونيسيا، بالإضافة إلي استمرار الاتصال بين الجانبين من خلال المبعوثين الشخصيين بين قادة الجماعة في ماليزيا وإندونيسيا.

وقد شهدت تلك المرحلة عددا من التحولات المهمة والمترابطة في إطار تطور الجماعة الإسلامية:

كان **أول** تلك التحولات هو اتجاه الجماعة إلي تطوير قدراتها العسكرية، أو ما أطلق عليه عبد الله سنجكار "إعداد القوة"، من خلال التركيز علي إرسال عدد من عناصرها إلي أفغانستان للمساهمة في الحرب ضد الاتحاد السوفيتي بهدف تنمية المهارات والقدرات العسكرية لأعضاء الجماعة وتطوير كوادر جديدة في هذا المجال. وقد بدأت تلك العملية منذ منتصف الثمانينيات، حيث تم تكليف كل من عبد الله أنشوري Abduilah Anshori المعروف بأبي فاتح) وأندي محمد تقوي Andi Mohamed Taqwa أحد خريجي مدرسة نجروكي في أوائل الثمانينيات، لعب دورا مهما في ربط عدد من العناصر الباقية من حركة دار الإسلام بالجماعة الإسلامية من خلال تعريف تلك العناصر بعبد الله سنجكار وأبي بكر بعاشير، مثل تعريف سانوسي داريس، وزير الدفاع في حركة جنوب سولاويزي بعبد الله سنجكار وأبي بكر بعاشير في عام ١٩٨٤) في عام ١٩٨٦ بتولي مسئولية إرسال أكبر عدد ممكن من الأعضاء إلي باكستان وأفغانستان. وقد سافر محمد تقوي إلي أفغانستان حيث قضي بها فترة تمهيدا لتطوير تلك العلاقات. ومن ناحية أخري، فقد مثل هذا التحول بداية مهمة لتطور العلاقة بين الجماعة الإسلامية والإسلاميين العرب وغير الأفغان في أفغانستان بقيادة أسامة بن لادن(١٣). ومع انتهاء الحرب السوفيتية الأفغانية، وتراجع حجم التمويل المادي الذي حظيت به الجماعة عبر أفغانستان خلال تلك المرحلة، اتجهت الجماعة إلي تطوير علاقاتها مع الجماعات المسلحة في منطقة جنوب شرق آسيا خاصة جبهة تحرير مورو الإسلامية في الفلبين.

أما التحول الثاني، والذي جاء كنتيجة طبيعية للتحول الأول وخروج الجماعة من موطنها الرئيسي (إندونيسيا)، فقد تمثل في تطور البعدين الدولي والإقليمي في نشاط ونطاق عمل الجماعة. إذ شهدت تلك المرحلة - بالإضافة إلي هجرة عدد من قادة الجماعة إلي ماليزيا - سفر بعض أعضائها إلي المملكة العربية السعودية (ذكريا كوده Zakaria Qudah أحد أعضاء هيئة تحرير مجلة الرسالة)، وإلي السويد (محمد تقوي)، وإلي ألمانيا وهولندا (عبد الواحد المعروف بـ كادونجا . Kadungga)

وتمثل التحول الثالث في انفتاح الجماعة الإسلامية في إندونيسيا علي الجماعة الإسلامية في مصر من خلال أحد أعضائها وهو عبد الواحد أو كادونجا الذي سافر إلي ألمانيا في عام ١٩٧١ لاستكمال دراسته، حيث ساهم في تأسيس "رابطة الشباب المسلم في أوروبا" Muslim Youth Assoiciation of Europe، واستطاع من

Abu Nour

خلال تلك الرابطة تكوين علاقات صداقة بالناشطين الإسلاميين المقيمين في أوروبا من منطقة الشرق الأوسط كما تأثر بالأفكار الراديكالية لهؤلاء الناشطين. وفي تطور أكثر تقدما انتقل كادونجا إلي هولندا في الثمانينيات حيث تعرف في عام ١٩٨٩ بأسامة رشدي، أحد قيادات الجماعة الإسلامية المصرية، وطورمعه علاقة صداقة قوية كما تشير بعض المصادر الغربية(١٤)، والتي ترى أنها قد ساهمت في تطور علاقة الجماعة الإسلامية بإندونيسيا بالجماعة الإسلامية في مصر بشكل ملحوظ ابتداء من عام ١٩٩٥، وهو الأمر الذي تؤكده مصادر أخرى مصرية أو عربية. غير أن نفس تلك المصادر الغربية تشير إلى أن هذا الانفتاح على الجماعة الإسلامية المصرية قد أدى إلي حدوث انقسام داخل الجماعة الإسلامية أثناء وجودها في ماليزيا، حيث أسفر عن نمو اتجاه داخل الجماعة، مثله عبد الله سنجكار وأبو بكر بعاشير، يدعو إلي تجاوز فكرة تأسيس دولة إسلامية في إندونيسيا والعمل علي إنشاء "خلافة إسلامية دولية"، بينما تمسك الاتجاه التقليدي، ومثله فكر الدين مقتي وموقليانسياه بفكرة "دار الإسلام" وإنشاء دولة إسلامية داخل الحدود الإندونيسية. ولم يتم تسوية هذا الخلاف إلا بعد عودة قيادات الجماعة إلي إندونيسيا ابتداء من منتصف عام ١٩٩٨(١٥).

وأخيرا، تمثل التطور الرابع في تحول جاكرتا إلي نقطة تمركز الجماعة الإسلامية بدلا من وسط جاوة. فعلي الرغم من مركزية موقع مدرسة نجروكي، ومسجد "سوديرمان"، وانضمام أعداد متزايدة من الطلبة في مناطق جنوب سولاويزي، ولومبوك Lombok، وأمبون Ambon، وغرب سومطرة، ولامبونج Lambung إلي "الهيئة التنسيقية لمسجد الشباب" في "يوجياكارتا"، إلا أنه تحت تأثير الضغوط الأمنية في منطقة جاوة اتجهت النسبة الغالبة من عناصر الجماعة الإسلامية في إندونيسيا إلي التمركز في جاكرتا. وقد بدأت بوادر هذا التحول مع أواخر عام ١٩٨٣، إلا أنه شهد تسارعا ملحوظا مع هجرة قيادات الجماعة إلي ماليزيا.

المرحلة الثالثة: تصاعد الجناح الراديكالي داخل الجماعة

وبدأت تلك المرحلة مع عودة مجموعة ماليزيا إلي إندونيسيا مرة أخري في عام ١٩٩٨ عقب انهيار نظام سوهارتو، حيث توفي عبد الله سنجكار في نوفمبر ١٩٩٩ وتولي عقبه أبو بكر بعاشير قيادة الجماعة. وتميزت تلك المرحلة بتصاعد الجناح الراديكالي داخل الجماعة والذي مثله عناصر الجيل الثاني، خاصة ممن تتلمذوا علي يد عبد الله سنجكار أثناء وجودهم في ماليزيا. كما جاء تطور الاتجاه الراديكالي امتدادا أو نتيجة لمجموعة التحولات التي شهدتها الجماعة خلال فترة وجودها في ماليزيا علي نحو ما سبق تناوله. وقد انعكس تطور التوجهات الراديكالية داخل الجماعة في أكثر من مظهر، كان أهمها تسارع تورط الجماعة في العديد من أعمال العنف والتفجيرات والتي أخذت اتجاها ملحوظا ابتداء من عام ٢٠٠٠، وتحول الجماعة إلي استهداف المصالح الغربية والأمريكية والمسيحيين خلال تلك المرحلة.

ومن بين التطورات المهمة التي شهدتها الجماعة خلال تلك المرحلة تأسيس "مجلس المجاهدين الإندونيسيين" Majelis Mujahidin Indonesia (MMI) بالتعاون مع مختلف القوي الإسلامية الإندونيسية الداعية إلي تطبيق الشريعة الإسلامية. فقد دعت الجماعة تلك القوي إلي عقد اجتماع طارئ خلال الفترة (٥-٧) أغسطس ٢٠٠٠ عرف بـ "مؤتمر المجاهدين"، حيث تم الإعلان عن تأسيس "مجلس المجاهدين الإندونيسيين" والذي تبني مجموعة من الأهداف كان أهمها: العمل علي إنشاء "خلافة إسلامية دولية جديدة". وقد سيطر أعضاء الجماعة الإسلامية علي هذا المجلس، فتولي أبو بكر بعاشير رئاسة "مجلس الحل والعقد" أو ما عرف بأمير المجاهدين، كما تولي عبد القادر براجا رئاسة قسم الفتوي بمجلس الحل والعقد، بينما تم تعيين كل من موقليانسياه وفكر الدين مقتي (أبو جبريل) في اللجنة التنفيذية المسئولة عن دعم موارد المجلس، بالإضافة إلي العديد من العناصر الأخري(١٦). وقد أدي إنشاء هذا المجلس إلي حدوث انقسام كبير داخل الجماعة علي نحو ما ستشير إليه الدراسة لاحقا. ويوضح الشكل رقم (٤-١) تطور الجماعة الإسلامية خلال مراحل تطورها المختلفة.

Abu Nour

شكل رقم (٤ ـ ١)

مراحل نشأة وتطور الجماعة الإسلامية في إندونيسيا

"حركة دار الإسلام"

ظهرت في الأربعينيات في إطار مقاومة الاستعمار، رفضت الخضوع للسلطة الإندونيسية بعد الحصول على الاستقلال. هدفت إلي إقامة دولة إسلامية في إندونيسيا. تم القضاء عليها في النصف الأول من الستينيات، باستثناء بعض الأفراد الذين استطاعوا الاندماج في الجيش أو العيش في الخفاء.

↓

دعم معنوي + إلهام سياسي + اندماج بعض العناصر والقيادات المتبقية من حركة دار الإسلام في مدرسة وشبكة نجروكي، والتعاون مع عبد الله سنجكار وأبو بكر بعاشير

↓

تأسيس مدرسة نجروكي علي يد عبد الله سنجكار وأبو بكر بعاشير، التي شكلت العمود الفقري لما عرف بشبكة نجروكي، ومركزا لإعداد الكوادر الفكرية للجماعة الإسلامية.

مجموعة ماليزيا (١٩٨٥ـ ١٩٩٨)

- ظهرت إلي ماليزيا في عام ١٩٨٥ تحت ضغط الإجراءات الحكومية ضد أعضاء شبكة نجروكي.
- إنشاء مدرسة لقمان الحكيم.
- بداية الانفتاح علي التنظيمات الإسلامية المتشددة في جنوب شرق آسيا والقاعدة، والجماعة الإسلامية في مصر.
- تحول الجماعة من هدف إنشاء دولة إسلامية في إندونيسيا إلي إنشاء دولة إسلامية في منطقة جنوب شرق آسيا.
- التأثر بفكرة إنشاء خلافة إسلامية، بالإضافة إلي التحول من مفهوم الجهاد "المحلي" إلي تبني مفهوم دولي للجهاد أقرب إلي المفهوم الذي تبناه فيما بعد تنظيم القاعدة.
- حدوث انقسام داخل الجماعة نتيجة الانفتاح علي الجماعة الإسلامية في مصر في عام ١٩٩٥ حول حدود الهدف النهائي للجماعة
- تأسيس الجماعة كتنظيم في عام ١٩٩٥.

استمرار الاتصالات بين المجموعتين من خلال المبعوثين الشخصيين وعلاقات النسب والمصاهرة بين قيادات المجموعتين.

مجموعة جاكرتا (١٩٨٥ ـ ١٩٩٨)

- تحول جاكرتا إلي نقطة تمركز الجماعة الإسلامية بدلا من وسط جاوة (مقر مدرسة نجروكي) بسبب الملاحقات الأمنية.
- تدهور مجموعة جاكرتا بحلول عام ١٩٨٧، بسبب القبض علي بعضها أو هجرة بعضها إلي ماليزيا أو تفضيل بعضها الاختفاء والعمل السري.

١٩٩٨ـ الآن

- عودة معظم مجموعة ماليزيا في عام ١٩٩٨ بعد انهيار نظام سوهارتو.
- وفاة عبد الله سنجكار في عام ١٩٩٩ وتولي أبو بكر بعاشير قيادة الجماعة.
- تزايد التوجهات الراديكالية داخل الجماعة.
- إنشاء "مجلس المجاهدين الإندونيسيين" في أغسطس ٢٠٠٠برئاسة بعاشير كأمير للمجاهدين، يهدف إلي إنشاء خلافة إسلامية وسيطرة أعضاء الجماعة علي المجلس.
- تنفيذ سلسلة من الهجمات خلال الفترة ٢٠٠٠ـ ٢٠٠٢
- تصاعد الملاحقات الأمنية ضد أعضاء الجماعة والتي أدت إلى قتل والقبض على عدد مهم من قياداتها

العودة إلي إندونيسيا مرة أخري في عام ١٩٩٨، واتخاذ الجماعة اتجاها أكثر راديكالية.

Abu Nour

ثانيا: الهيكل التنظيمي والعلاقات الإقليمية والدولية للجماعة الإسلامية

١ . الهيكل التنظيمي

يتسم الهيكل التنظيمي للجماعة الإسلامية في إندونيسيا بقدر كبير من الغموض الذي يعود إلي مجموعة من الأسباب، أهمها عدم وضوح مفهوم "الجماعة الإسلامية" ذاته وطبيعة الجماعة، بالإضافة إلي تفاوت مفهوم الجماعة وفق تصورات كل من الحكومة وأعضاء الجماعة، فحتى عام ١٩٧٩ لم يكن واضحا ما هو المقصود "بالجماعة الإسلامية"، وهل هي تعبير عن إحياء لحركة "دار الإسلام"؟ أم أنها تجمع غير منظم من الإسلاميين المتشددين تجمعهم مجموعة من الأفكار والأهداف والطموحات المشتركة؟ أم هي آخرا هيكل تنظيمي حقيقي ؟ ويبدو أنها تتضمن إلي حد ما جميع الخصائص والسمات السابقة بدرجات مختلفة.

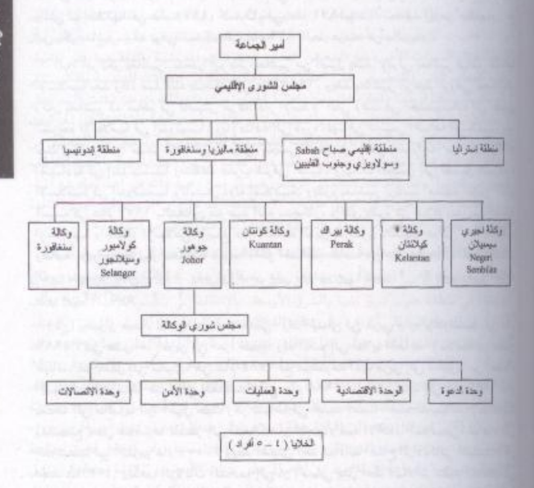
وفي واقع الأمر، مازالت هناك بعض الاتجاهات والتحليلات التي تري أنه لا وجود مادي لما يسمي بالجماعة الإسلامية كجماعة منظمة ذات هيكل وبناء تنظيمي محدد. وتذهب تلك التحليلات إلي أن مفهوم الجماعة الإسلامية هو محض اختراع للحكومة الإندونيسية وحكومات جنوب شرق آسيا. وقد أكد علي هذا التحليل أبو بكر بعاشير ذاته الذي يُقدم باعتباره الزعيم الروحي للجماعة وقائدها الفكري في المرحلة الراهنة، حيث أنكر وجود مثل هذه الجماعة(١٧). غير أنه علي الرغم من وجاهة هذا الاتجاه، إلا أن الدراسة تنطلق من افتراض الوجود المادي والفعلي للجماعة الإسلامية كتنظيم ابتداء من منتصف التسعينيات. وهناك العديد من المؤشرات المهمة الدالة علي هذا الوجود، أهمها علي الإطلاق أحد الحوارات التي أجرتها مجلة نداء الإسلام والتي تصدر عن جماعة "شباب الحركة الإسلامية" باستراليا مع الشيخ عبد الله سنجكار ذاته، في عدد فبراير- مارس ١٩٩٧، حيث أشار سنجكار إلي "الجماعة الإسلامية" باعتبارها أحد التنظيمات الإسلامية القائمة في إندونيسيا، وذلك في إطار تقسيمه للحركة الإسلامية في إندونيسيا إلي ثلاث فئات، هي: الأحزاب السياسية ذات التوجهات الإسلامية والتي اختارت العمل من داخل النظام السياسي والمشاركة في الانتخابات البرلمانية، والتنظيمات الإسلامية الاجتماعية التي اختارت العمل في مجالات التعليم والصحة والأنشطة الاجتماعية والتي لا تنطلق من الإسلام بشكل كامل خوفا من الاضطهاد من جانب النظام السياسي. وقد ذهب سنجكار إلي أن هاتين الفئتين لم تحققا حتى ذلك الوقت نجاحا ملحوظا علي صعيد السعي إلي إنشاء دولة إسلامية. وأخيرا تأتي الفئة الثالثة وهي "الجماعة الإسلامية" والتي اعترف سنجكار برئاستها، والتي تسعى إلي إقامة دولة إسلامية من خلال استراتيجية محددة تقوم علي عناصر ثلاثة، هي: الإيمان، والهجرة، والجهاد(١٨)، وهي عناصر تتطلب بطبيعتها التحرك في إطار تنظيمي.

ووفق المعلومات المتاحة حول الهيكل التنظيمي للجماعة الإسلامية يأتي علي قمة هذا الهيكل أمير الجماعة (أبو بكر بعاشير) يعاونه "مجلس الشورى الإقليمي". ويقوم هذان المستويان بإدارة شئون الجماعة علي المستوي الإقليمي. أما علي مستوي دول المنطقة فتنقسم الجماعة إلي أربع مناطق رئيسية تغطي منطقة جنوب شرق آسيا بالإضافة إلي استراليا، وتشمل تلك المناطق: إندونيسيا، ماليزيا وسنغافورة، إقليمي صباح Sabah وسولاويزي وجنوب الفلبين، وأخيرا تغطي المنطقة الرابعة استراليا. وتنقسم كل منطقة بدورها إلي عدد من "الوكالات"، التي تنقسم بدورها إلي عدد من الوحدات أو الأقسام تشمل الوحدة الاقتصادية، ووحدة الدعوة، ووحدة الأمن، ووحدة الاتصالات، ووحدة العمليات التي تتكون من عدد من الخلايا يتراوح عدد كل منها بين أربعة إلي خمسة أعضاء(١٩). ويوضح الشكل رقم (٤ - ٢) الهيكل التنظيمي للجماعة علي مستوي منطقة جنوب شرق آسيا.

Abu Nour

شكل رقم (٤ ـ ٢)

الهيكل التنظيمي للجماعة الإسلامية في إندونيسيا ومنطقة جنوب شرق آسيا واستراليا



ويعتمد الهيكل التنظيمي للجماعة علي بناء فضفاض يقوم علي مجموعة من الخلايا المحدودة والمنعزلة عن بعضها البعض إلي حد بعيد. كما تتفاوت درجة التنظيم من منطقة إلي أخري، فتتسم الجماعة علي سبيل المثال في منطقة وسط جاوة بدرجة أعلي من التنظيم بالمقارنة بالمناطق الأخرى(٢٠). وقد تم إنشاء فرع الجماعة في سنغافورة في عام ١٩٩٩، حيث قام أبو بكر بعاشير عقب وفاة عبد الله سنحكار في عام ١٩٩٩ باختيار إبراهيم محي الدين Ibrahim Maidin كأمير لوكالة الجماعة في سنغافورة، الذي يقع تحت قيادة منطقة ماليزيا(٢١). وفيما يتعلق بالتمويل، يتضمن الهيكل التنظيمي للجماعة وحدة متخصصة تتوفر علي إدارة الأنشطة الاقتصادية والتمويلية للجماعة تعرف "بالجناح الاقتصادي" iqtisod. ويلاحظ علي عمل تلك الوحدة تركيزها علي تطوير مصادر للتمويل بعيدة المدى(٢٢).

٢ . القيادات التنظيمية للجماعة

(أ) عبد الله سنجكار: هو القائد الأول للجماعة الإسلامية. و قد ولد عبد الله سنجكار في عام ١٩٣٧ لأسرة معروفة اشتهرت بالتجارة، وتنحدر من أصول يمنية بمدينة حضرموت. وقد اشتغل سنجكار بالدعوة الإسلامية، حيث قام في عام ١٩٦٩ بتأسيس إذاعة "الدعوة الإسلامية" والتي تم إغلاقها في عام ١٩٧٥، كما قام في عام ١٩٧٢بإنشاء "معهد المؤمن" بالتعاون مع أبي بكر بعاشير. وقد توفي سنجكار في عام ١٩٩٩ بعد عودته من ماليزيا.

(ب) أبو بكر بعاشير: ينحدر أبو بكر بعاشير من أصول يمنية. وتولى بعاشير قيادة الجماعة الإسلامية بعد وفاة عبد الله سنجكار في عام ١٩٩٩، ويعد بعاشير الزعيم الروحي للجماعة. وكان بعاشير قد ساهم في تأسيس حركة "دار الإسلام" التي دعت في الخمسينيات إلي تطبيق الشريعة الإسلامية في إندونيسيا. وبالإضافة إلي دوره المهم في تأسيس الجماعة الإسلامية، فقد لعب بعاشير دورا مهما أيضا في تأسيس "مجلس المجاهدين" الذي يعد واحدا من أهم الحركات الجهادية في إندونيسيا ومنطقة جنوب شرقي آسيا. ويهدف المجلس إلي تطبيق الشريعة الإسلامية في إندونيسيا وتأسيس دولة إسلامية. ويقوم بعاشير برئاسة "معهد المؤمن" الذي أسسه في عام ١٩٧٢ بالتعاون مع عبد الله سنجكار، والذي يقوم من خلاله بتدريس الدعوة الإسلامية والجهاد الإسلامي. ويبلغ عدد الطلبة الذين يدرسون بالمعهد حوالي ٢٠٠٠ طالب وطالبة. ويواجه بعاشير معارضة شديدة داخل الجماعة، خاصة من جانب قيادات الصف الثاني الذين يتهمونه بعدم الكفاءة. وقد تم القبض علي بعاشير في أكتوبر ٢٠٠٢ عقب وقوع أحداث بالي في ١٢ أكتوبر ٢٠٠٢.

(ج) رضوان عصام الدين المعروف بالحنبلي: ولد الحنبلي في غربي جاوه بإندونيسيا في عام ١٩٦٦ لاثني عشر أخا آخرين في أسرة فقيرة. وقد انضم إلي خلايا الجماعة الإسلامية في مقتبل حياته، ثم انتقل إلي ماليزيا في عام ١٩٨٥ مع مجموعة المهاجرين إلى ماليزيا من أعضاء الجماعة، حيث سافر منها إلي أفغانستان في عام ١٩٨٨، واستقر هناك إلي عام ١٩٩٠ عاد بعدها إلي ماليزيا مرة أخري حيث ركز نشاطه في تجنيد أعضاء جدد للجماعة الإسلامية، وتشجيع بعض عناصرها للسفر إلي أفغانستان للجهاد ضد الاتحاد السوفيتي، ثم عاد إلي إندونيسيا في أكتوبر عام ٢٠٠٠. ويعد الحنبلي أحد قيادات الجناح الراديكالي المتشدد داخل الجماعة(٢٣). وتذهب الولايات المتحدة إلي أن الحنبلي يمثل أحد قيادات تنظيم القاعدة في منطقة جنوب شرق آسيا. وتقلد الحنبلي عدة مناصب داخل الجماعة الإسلامية، فهو قائد منطقة سنغافورة وماليزيا ، ورئيس "مجلس الشورى الإقليمي" للجماعة الذي يعد الجهاز المسئول عن صنع السياسات والقرارات علي المستوي الإقليمي. وتذهب المصادر الإندونيسية إلي أن الحنبلي يعد نائب أمير الجماعة والقائد العملياتي والفعلي لها، ومن ثم فهي تعتبر الحنبلي العقل المدبر للتفجيرات الرئيسية التي نفذتها الجماعة خلال الفترة (٢٠٠٠-٢٠٠٢). ويعد الحنبلي أحد قادة الجناح الراديكالي المتشدد داخل الجماعة الإسلامية الذي يرفض فكرة تجميد العنف أو ربط العنف بالبيئة الإقليمية والدولية، فضلا عن رفض فكرة العمل من داخل النظام السياسي أو التعاون مع القوي السياسية ذات التوجهات الإسلامية. وتشير كثير من المصادر إلى أنه يعد واحدا من أعضاء الجماعة الذين لعبوا دورا مهما في تطوير علاقتها بتنظيم القاعدة، بل وتذهب بعض التقارير الأمريكية إلى أن الحنبلي يعد أيضا القائد العملياتي لتنظيم القاعدة في منطقة جنوب شرق آسيا(٢٤).

Abu Nour

(د) فكر الدين مقتي، محمد إقبال عبد الرحمن المعروف بأبي جبريل: يعد محمد إقبال عبد الرحمن أو أبي جبريل القائد الثاني للجماعة بعد الحنبلي، وهو المسئول الأول عن تعبئة وتجنيد الأعضاء الجدد للجماعة الإسلامية، وأصبح في أغسطس ٢٠٠٠ عضو اللجنة التنفيذية لمجلس مجاهدي إندونيسيا. وقد تم القبض على أبي جبريل في ماليزيا في يونيو ٢٠٠١.

وفيما يتعلق بالخلفية الاجتماعية والتعليمية لأعضاء وقيادات الجماعة الإسلامية، تكشف قراءة الخلفيات الاجتماعية لأعضاء وقيادات الجماعة الذين تم القبض عليهم في مختلف دول المنطقة خلال السنوات الأخيرة عن التحسن النسبي لمستوياتهم المعيشية والتعليمية، من ناحية، وغلبة التعليم الفني والتطبيقي على أعضاء الجماعة خاصة في مجالات الهندسة والكمبيوتر والميكانيكا وتكنولوجيا المعلومات، من ناحية أخرى. ويتوافق ذلك مع ما ذهبت إليه بعض التحليلات من أن ذوي التعليم الفني والتطبيقي هم الأكثر استعدادا للاندماج في الحركات الإسلامية الراديكالية بالمقارنة بذوي الخلفية التعليمية الاجتماعية. وينطلق هذا التحليل من افتراض أن تأثر هؤلاء بالعلوم التطبيقية يلعب دورا مهما في قراءتهم الحرفية والحدية القاطعة للنصوص الدينية. وقد أكد هذا التفسير الرئيس عبد الرحمن وحيد ذاته في أحد أحاديثه أثناء زيارته لمدينة سيول الكورية في أبريل عام ٢٠٠٠، عندما أكد على أن الشباب في الدول النامية يميلون إلى تطبيق "التفكير القائم على النماذج والمعادلات" على النصوص الدينية(٢٥).

٣ . علاقة الجماعة الإسلامية بتنظيم القاعدة والتنظيمات الإسلامية في جنوب شرق آسيا

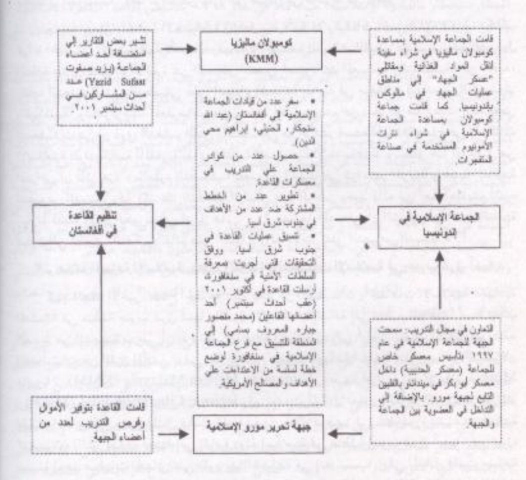
شهد العقد الأخير انفتاح الجماعة على عدد من التنظيمات والجماعات الإسلامية الجهادية المتشددة في منطقة جنوب شرق آسيا والشرق الأوسط، بالإضافة إلى تنظيم القاعدة، حيث تذهب العديد من التحليلات إلى أن بدء تطور تلك العلاقة يعود إلى أواخر النصف الثاني من عقد الثمانينيات من القرن الماضي. وفي هذا الإطار، شهدت الجماعة انفتاحا على جماعة "كومبولان ماليزيا" Kumpulan Militan Malaysia (KMM)، وجبهة تحرير مورو الإسلامية Moro Islamic Liberation Font (MILF). وقد تعددت أشكال تعاون الجماعة الإسلامية مع تلك الجماعات، وعلى سبيل المثال قامت الجماعة من خلال فرعها في سنغافورة بمساعدة جماعة كومبولان (التي تهدف أيضا إلى إقامة دولة إسلامية في منطقة جنوب شرق آسيا) في شراء سفينة لدعم عمليات الجهاد التي تقوم بها الجماعة في إندونيسيا، وفي المقابل قامت جماعة كومبولان بمساعدة الجماعة الإسلامية في الحصول على نترات الأمونيوم اللازمة لصناعة القنابل والمفرقعات المستخدمة في عمليات الجماعة. وبالإضافة إلى تلك الأشكال من التعاون والتداخل بين الجماعة الإسلامية وجماعة كومبولان، هناك تداخل آخر على مستوى العضوية، من خلال احتفاظ عدد من الأعضاء بالعضوية المشتركة بين التنظيمين.

ويأخذ التعاون بين الجماعة الإسلامية وجبهة تحرير مورو الإسلامية مستوى أكثر تقدما، خاصة في مجال التدريب. فقد سمحت جبهة تحرير مورو للجماعة الإسلامية في عام ١٩٩٧ بتأسيس معسكر للتدريب تحت إشراف الجماعة الإسلامية داخل معسكر "أبو بكر" التابع للجبهة، عُرف بمعسكر "الحديبية". وقد عمل فضل الرحمن الغوزي Fathur Rohman Al-Ghozi كخبير ومدرب في مجال المتفجرات بالتعاون مع جبهة تحرير مورو، فضلا عن دوره المهم كهمزة وصل بين الجماعة الإسلامية وجبهة مورو. ويوضح الشكل رقم (٤ ـ ٣) أشكال التعاون بين الجماعة الإسلامية في إندونيسيا وبعض التنظيمات الإسلامية المتشدد في منطقة جنوب شرق آسيا وتنظيم القاعدة.

Abu Nour

شكل رقم (٤ - ٣)

علاقة الجماعة الإسلامية بالجماعات والتنظيمات الإسلامية المتشددة في جنوب شرق آسيا وتنظيم القاعدة



وتعود العلاقة بين الجماعة الإسلامية وتنظيم القاعدة إلي منتصف الثمانينات في ظل اتجاه الجماعة إلي تطوير كوادرها العسكرية والعملياتية، حيث قامت الجماعة بإرسال عدد من أعضائها إلي أفغانستان للحصول علي التدريب اللازم في معسكرات المجاهدين الإسلاميين هناك، والمشاركة في الجهاد الأفغاني ضد الاتحاد السوفيتي. كما قام عدد من قيادات الجماعة، وعلي رأسهم عبد الله سنجكار والحنبلي، بزيارة أفغانستان، ولم تقتصر تلك العلاقات علي مجال التدريب فقط، ولكنها امتدت لتشمل اضطلاع الجماعة الإسلامية بتنسيق عدد من عمليات تنظيم القاعدة في منطقة جنوب شرق آسيا. وركزت الجماعة علي المساهمة في توفير الدعم اللوجيستي والفني اللازم لتلك العمليات دون المشاركة في مرحلة التنفيذ الفعلي. ووفق الخطط العملياتية التي كشفت عنها "الورقة البيضاء" التي أصدرتها وزارة الداخلية في سنغافورة في يناير ٢٠٠٣، اعتمد تنظيم القاعدة علي الجماعة الإسلامية في تمويل التجهيزات الفنية واللوجيستية اللازمة لتلك العمليات كجزء من مسئولية الجماعة، علي أن تتولى القاعدة عملية التنفيذ الفعلي اعتمادا علي كوادرها الخاصة. مع ملاحظة أن ذلك لا ينفي اضطلاع الجماعة بتخطيط وتنفيذ عمليتها الخاصة في المنطقة.

Abu Nour



وقد تبع وقوع أحداث سبتمبر ٢٠٠١، ثم أحداث بالي في أكتوبر ٢٠٠٢، تأكيد العلاقة بين الجماعة الإسلامية وتنظيم القاعدة، سواء من جانب الولايات المتحدة الأمريكية واستراليا أو من جانب حكومات جنوب شرق آسيا، خاصة ماليزيا وسنغافورة. فقد ذهبت سنغافورة بعد قبض السلطات الأمنية هناك علي خمسة عشر شخصا من المتشددين الإسلاميين في ١١ ديسمبر ٢٠٠١ بتهمة التخطيط لتفجير إحدى الأوتوبيسات التي تقل جنودا أمريكيين في سنغافورة، إلي أن ثلاثة عشر شخصا من هؤلاء ينتمون إلي خلايا الجماعة الإسلامية، بالإضافة إلي تلقي ثمانية منهم علي الأقل التدريب في معسكرات القاعدة في أفغانستان. كما اعتمدت سنغافورة من ناحية أخري في تأكيد تلك العلاقة علي أحد شرائط الفيديو التابع للجماعة الإسلامية، والذي عثر عليه بمنزل محمد عاطف (أبو حفص المصري، الذي قتل أثناء إحدى الغارات الأمريكية في افغانستان في ٢٠٠١/١١/١٦) في أفغانستان، أحد مساعدي أسامة بن لادن. ويعود الشريط إلي عام ١٩٩٩، حيث تضمن خططا للجماعة الإسلامية للهجوم علي مواطنين أمريكيين، علي نحو ما سيرد تفصيله بعد(٢٦).

ومن ناحية أخري، تستند العديد من المصادر والتقارير الأمريكية في تأكيد تلك العلاقة إلي عدد من المؤشرات منها علي سبيل المثال نتائج التحقيق مع عمر الفاروق، مسئول تنظيم القاعدة في جنوب شرق آسيا والمكلف بتنسيق عملياتها في المنطقة، والذي تم القبض عليه في إندونيسيا في يونيو ٢٠٠٢ وتم تسليمه إلي الولايات المتحدة الأمريكية. ووفق المصادر الأمريكية فقد كشف الفاروق خلال التحقيقات التي أجريت معه أن تنظيم القاعدة قد حصل علي دعم مادي وعملياتي من الجماعة الإسلامية، وأن المرشد الروحي للجماعة أبو بكر بعاشير قد سمح له بالحصول علي دعم الجماعة الإسلامية في تنفيذ بعض التفجيرات، بالإضافة إلي ما أعلنته أجهزة الاستخبارات الأمريكية من نجاحها في تعقب بعض الاتصالات التي أجراها فضل الرحمن الغوزي، عضو الجماعة الإسلامية، كان أحد تلك الاتصالات بعمر الفاروق(٢٧).

غير أنه في المقابل ترفض الحكومة الإندونيسية وجود أية صلة قاطعة بين الجماعة الإسلامية وتنظيم القاعدة، وعلي الرغم من اعتراف الحكومة الإندونيسية بمسئولية الجماعة عن تفجيرات بالي (٢٠٠٢) وأعياد الميلاد(٢٠٠٠)، بل واعتراف الشرطة الإندونيسية في الرابع والعشرين من نوفمبر ٢٠٠٢ بالعثور علي العديد من الكتب والأقراص المدمجة تحوي خطب ومحاضرات لأسامة بن لادن، زعيم القاعدة، في منزل إمام ساموردا (المعروف بـ عبد العزيز)، أحد المتهمين الرئيسيين في تفجيرات بالي وزعيم الخلية التي قامت بتنفيذ تلك التفجيرات(٢٨)، إلا أنه مازال هناك خلاف شديد داخل الحكومة الإندونيسية حول علاقة الجماعة بتنظيم القاعدة (٢٩).

وفي إطار هذا التناقض، ربما يكون من الأجدر فهم الموقف الرسمي للحكومة الإندونيسية من قضية علاقة الجماعة الإسلامية بتنظيم القاعدة في إطار عاملين رئيسين. الأول هو الصراع بين أجنحة ومؤسسات النظام السياسي الإندونيسي فيما يتعلق باستراتيجية التعامل مع الجماعة الإسلامية والتيار الإسلامي بشكل عام، علي نحو ما سيتم تناوله فيما بعد، بالإضافة إلي التعقيدات والتداعيات التي ربما تترتب علي تبني إندونيسيا لوجهة النظر الأمريكية خاصة فيما يتعلق باحتمالات ممارسة الولايات المتحدة المزيد من الضغوط لتطبيق "النموذج الفلبيني- الأمريكي" في مواجهة جماعة أبو سياف علي حالة الجماعة الإندونيسية، وهو ما قد يؤدي إلي آثار سلبية شديدة علي المجتمع الإندونيسي الذي لا يزال يعتقد قسم مهم منه في نظرية "المؤامرة" الأمريكية والغربية ضد الإسلام، والتي لا تستبعد تورط الجيش الإندونيسي ذاته في تلك المؤامرة. الثاني، هو ضرورة التفرقة بين العلاقة التنظيمية والمؤسسية وتلك القائمة علي مجرد التأثر والإعجاب. وواقع الأمر فإن العلاقة بين الجماعة الإسلامية وتنظيم القاعدة قد لا تتجاوز في

Abu Nour

حقيقتها مجرد التأثر بتنظيم القاعدة وطالبان والتعامل مع أفغانستان الطالبانية باعتبارها نموذجا للدولة الإسلامية، فضلا عن التعامل مع القاعدة باعتبارها مصدرا لتمويل وتنفيذ عمليات الجماعة. وقد عكس هذا التأثر بشكل واضح المراسلات التي تمت بين بعض قيادات الجماعة والملا محمد عمر، والتي طلبت من الأخير إفتاء الجماعة بشأن بعض القضايا والإشكاليات التي واجهتها، أو طلب مساعدتها في بعض الأمور.

ثالثا: الأهداف - استراتيجيات العمل - البناء الفكري للجماعة الإسلامية

١ . أهداف الجماعة الإسلامية

يتمثل الهدف النهائي للجماعة في إنشاء دولة إسلامية في منطقة جنوب شرق آسيا، على أن تبدأ نواة تأسيس تلك الدولة في إندونيسيا، ثم تتسع لتشمل كلا من ماليزيا وسنغافورة وبروناي وجنوب الفلبين. وتتبنى الجماعة مبدأ "الجهاد" الإسلامي كاستراتيجية محورية للوصول إلي هذا الهدف. وتستند الجماعة في هذا السياق إلي استراتيجية عمل تقوم علي ثلاثة عناصر رئيسية حددها الشيخ عبد الله سنجكار في: قوة العقيدة، وقوة الأخوة، وأخيرا القوة المسلحة. وقد ركزت الجماعة في المراحل الأولي علي إعادة بناء المجتمع الإندونيسي من خلال نشر التعليم الديني اعتمادا علي مدرسة المؤمن، وتربية الدعاة، وتشكيل الخلايا والجماعات الصغيرة التي تلتزم بتطبيق الشريعة الإسلامية فيما بينها، إلا أنه سرعان ما تحولت الجماعة ابتداء من منتصف الثمانينيات إلي التركيز علي بناء قدراتها العسكرية علي نحو سبق تناوله.

ومن ناحية أخري، أدت مجموعة التحولات التي شهدتها الجماعة، والتي سبقت الإشارة إليها، وانفتاحها علي تنظيم القاعدة وبعض الجماعات الإسلامية المتشددة في العالم العربي، إلي حدوث تحول مهم في أهداف الجماعة وآليات عملها. فبدلا من الاقتصار علي هدف إنشاء دولة إسلامية في منطقة جنوب شرق آسيا دعت بعض الاتجاهات داخل الجماعة إلي إنشاء خلافة إسلامية جديدة. وقد تبع ذلك تأثر الجماعة بمفهوم الجهاد الذي تبنته القاعدة والذي تركز علي الهجوم علي المصالح والأهداف الغربية، والأمريكية بشكل خاص، الأمر الذي انعكس علي طبيعة آليات وأدوات عمل الجماعة ابتداء من نهاية عقد التسعينيات. وفي سياق هذا التحول المهم قامت الجماعة في عام ١٩٩٩ بتحويل عدد من خلايا الدعوة والخلايا ذات النشاط الاقتصادي إلي "خلايا عملياتية". ولم يقتصر ذلك علي خلايا الجماعة في إندونيسيا فقط، ولكنه شمل كلا من ماليزيا وسنغافورة أيضا. وفي خطوة أكثر تقدما نحو مزيد من الراديكالية، قامت الجماعة في عام ١٩٩٩ بتأسيس "رابطة المجاهدين" من خلال تحالف الجماعة مع عدد من الجماعات والتنظيمات الجهادية المتشددة في منطقة جنوب شرق آسيا، شمل "جبهة مورو"، وبعض الجماعات الجهادية غير المعروفة التي تعمل انطلاقا من بنجلادش وتايلاند. وقد هدف هذا التحالف إلي توحيد الجماعات الجهادية في المنطقة وتعبئة الموارد الاقتصادية والمالية لتلك الجماعات بهدف الوصول إلي إنشاء دولة إسلامية في المنطقة(٣٠). وكانت تلك التحولات مقدمة مهمة لتبني الجماعة سلسلة من الهجمات ضد المصالح الأمريكية والغربية ابتداء من عام ٢٠٠٠، والتي عبرت عن تحول مهم في آليات واستراتيجيات عمل الجماعة الإسلامية.

وفي إطار سعي الجماعة إلي إنشاء دولة إسلامية واهتمامها بقضية الخلافة الإسلامية فقد واجهت عددا من الإشكاليات، جاء في مقدمتها تكييف وضع الدولة الأفغانية بقيادة الملا محمد

Abu Nour

عمر، خاصة بعد أن لُقب بأمير المؤمنين، وما إذا كانت أفغانستان تمثل نموذجا حقيقيا للدولة الإسلامية، وما هي تداعيات هذه التطورات؟ وهل يفرض ذلك علي المسلمين الذين يعيشون في دول غير إسلامية، مثل إندونيسيا، الهجرة إلي أفغانستان؟ وعلي من تجب تلك الهجرة؟ فهل تقع علي بعضهم أو جميعهم؟ وما هو موقف المساجد والمؤسسات الإسلامية في حالة وجوب الهجرة الجماعية علي جميع المسلمين؟ كما شكلت المملكة العربية السعودية إحدى الإشكاليات المهمة التي واجهت الجماعة بعد إعلان البعض بيعته للملا عمر أميرا للمؤمنين فما هو موقف المسلمين في المملكة، وما هو الموقف من حكامها؟ وما إذا كان صحيحا عدم جواز خلعهم رغم موالاتهم "للكفار" (الولايات المتحدة الأمريكية والغرب). وقد دفعت تلك الإشكاليات بأمير الجماعة في سنغافورة، إبراهيم محي الدين، إلي إرسال خطاب إلي الملا عمر في الثالث من شهر مايو عام ٢٠٠٠، طالبا منه الإفادة بشأن حقيقة توليه منصب "أمير المؤمنين"، وإفتاء الجماعة بشأن تلك الإشكاليات. كما طلب منه في حالة عدم صحة توليه منصب "أمير المؤمنين" أن يقوم بدعوة علماء المسلمين لانتخاب خليفة شرعي للمسلمين واعتبار ذلك من الأمور الخطيرة التي يجب حلها في أقرب وقت ممكن(٣١).

٢ . المصادر الفكرية للجماعة الإسلامية

تتسم المصادر الفكرية للجماعة الإسلامية في إندونيسيا بالتنوع والتعدد، فبالإضافة إلي تأثر قادة الجماعة بخبرة "دار الإسلام"، إلا أنهم تأثروا أيضا بالحركات الإسلامية في العالم العربي خاصة جماعة الإخوان المسلمين والحركات الإسلامية الراديكالية في مصر. وعلي سبيل المثال، كان التأثر ببعض أفكار جماعة الإخوان المسلمين أكثر وضوحا فيما يتعلق بفكرة "الأسرة"، والتركيز علي أهمية بناء المجتمع المسلم كشرط ضروري لبناء الدولة الإسلامية. كما كان التأثر بالحركات الإسلامية الدينية الجهادية المصرية، خاصة الجماعة الإسلامية، أكثر وضوحا فيما يتعلق بالاعتماد علي البناء والهيكل التنظيمي الجامد والحكم، والاعتماد علي العنف كتكتيك رئيسي ورفض التعامل مع النظام السياسي من الداخل أو التعاون مع القوي السياسية الأخرى بما في ذلك ذات التوجه الإسلامي، فضلا عن الاعتماد علي آلية العمل السري. كما تأثر الشيخ أبو بكر بعاشير بالعديد من الشخصيات الإسلامية الأخرى في المنطقة مثل الشيخ تقي الدين النبهاني قائد حزب التحرير في الأردن. ولم يقتصر هذا التأثر علي الجوانب الفكرية والتنظيمية فقط، ولكنه امتد ليشمل أيضا الجوانب المظهرية مثل ارتداء "الجلباب" العربي والتلقب بالأسماء والألقاب العربية. ومن العوامل التي ساعدت علي تأثر الجماعة بالجماعات الإسلامية في العالم العربي هو سهولة اطلاعها علي الأعمال الفكرية لمفكري تلك الجماعات ومعرفة معظم أعضاء وقيادات الجماعة باللغة العربية.

غير أنه رغم هذا التأثر، يصعب تصنيف الجماعة الإسلامية في إندونيسيا بشكل محدد ودقيق، وهي في الأغلب أقرب إلي هجين نتاج التوفيق بين مختلف أنماط التيارات والحركات الإسلامية في العالم العربي والإسلامي. وعلي سبيل المثال تميزت الجماعة الإسلامية في إندونيسيا باستهدافها المسيحيين، ويعزي ذلك - في أحد جوانبه- إلي ارتباط عبد الله سنجكار بـ "مجلس الدعوة الإسلامية" في إندونيسيا والذي انشغل إلي حد كبير بقضية النشاط التبشيري في إندونيسيا باعتباره تهديدا خطيرا لاستقرار الإسلام في إندونيسيا(٣٢)، فضلا عن تزايد قلق الأغلبية الإندونيسية المسلمة حول مستقبل الهوية الإسلامية للمجتمع الإندونيسي بسبب تزايد الأنشطة التبشيرية. وقد تعمق هذا القلق بعد تجربة انفصال إقليم تيمور الشرقية بما أدت إليه من تزايد الاقتناع لدي قطاعات واسعة من الشعب الإندونيسي بدور مسيحي إندونيسيا والغرب في تكريس الانفصال.

Abu Nour

٣ . البناء الفكري للجماعة

(أ) الموقف من النظم السياسية

قامت الجماعة علي رفض فكرة العمل من داخل النظام السياسي، سواء من خلال المشاركة في الانتخابات والعمل المباشر من داخل البرلمان، أو من خلال التعاون مع القوي السياسية الأخرى بما في ذلك القوى ذات التوجهات الإسلامية التي تسعي إلي تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد. وقام موقف عبد الله سنجكار علي أن التعـاون مع تلك القوي أو النظام السـيـاسي غـيـر الإسلامي من شأنه "إفساد العقيدة". كما أنكر سنجكار اقتراح فؤاد أمسياري Fuad Amsyari الذي شغل بعد ذلك منصب سكرتير مجلس المجاهدين الإندونيسيين) العمل من خلال البرلمان الإندونيسي أو المشاركة في دعم القوى الحزبية ذات التوجهات الإسلامية بدلا من العمل من خارج النظام السياسي. واتساقا مع تلك الرؤية تبنت الجماعة الإسلامية موقفا مختلفا عن باقي الجماعات الإسلامية الراديكالية في إندونيسيا ، خاصة "عسكر جهاد" و"جبهة الدفاع عن الإسلام"، فبينما انطلقت هاتان الجماعتان من تحريم الثورة علي الحكومة الإسلامية مهما كانت جائرة أو متسلطة، فقد انطلقت الجماعة الإسلامية من جواز الجهاد ضد "أعداء الإسلام" حتى وإن كانوا حكاما مسلمين، انطلاقا من أن الخلافة الإسلامية هي شكل الحكم الوحيد الذي يمكن قبوله(٣٣).

غير أنه مع تولي أبي بكر بعاشير قيادة الجماعة في عام ١٩٩٩ وإنشاء "مجلس المجاهدين" واتجاه النظام السياسي نحو مزيد من الانفتاح السياسي، شهدت الجماعة انقسـاما شديدا بشأن إمكانية التعاون مع القوي السياسية والحزبية ذات التوجهات الإسلامية والتي تدعو إلي تطبيق الشريعة الإسلامية. وبرز في هذا السياق تياران رئيسان، الأول هو التيار المعتدل، ويمثله أبو بكر بعاشير، ويري ضرورة انتهاز الانفتاح النسبي للنظام السياسي في إندونيسيا بعد انهيار نظام سوهارتو وإمكانية التعاون مع بعض القوي السياسية الأخرى ذات التوجهات الإسلامية، فضلا عن ضرورة تجميد تكتيكات العنف بسبب عدم ملائمة التوقيت الزمني لمثل تلك التكتيكات. أما التيار الثاني فهو التيار الراديكالي ويمثله معظم أبناء الجيل الثاني من الجماعة، وعلي رأسهم رضوان عصام الدين (الحنبلي) وإمام ساموردا ، وعلي غفرون Ali Gufron المعروف بمخلص Muchlas، وعبد الله أنشوري. ويرفض هذا الاتجاه أي تعديل علي مبادئ الجماعة كما أسسها الشيخ عبد الله سنجكار.

وقد اتسعت هوة الخلاف بين هذين التيـارين بعد تأسيس مجلس المجاهدين، فرغم التوجه الراديكالي الذي اتخذه المجلس فيما يتعلق ببعض القضايا إلا أن التيار الراديكالي ذهب إلي أن تورط الجماعة في تأسيس هذا المجلس يمثل خروجا عن مبادئ وأفكار الجماعة كما أسسها سنجكار، خاصة فيما يتعلق بأولوية العمل السري إلي حين توفر الظروف المواتية لتأسيس الدولة الإسلامية. وفي هذا الإطار، فقد رفض التيار الراديكالي ترحيب مجلس المجاهدين التعاون مع ممثلي الأحزاب السياسية ذات التوجهات الإسلامية انطلاقا من التعاليم السابقة لعبد الله سنجكار. ويري أصحاب هذا الاتجاه عدم كفاءة أبي بكر باعشير لتولي قيادة الجماعة، الأمر الذي أدي إلي سيطرة الحنبلي والتيار الراديكالي علي عملية صنع السياسات الخاصة بالجماعة ومن ثم تورطها في عمليات التفجيرات والعنف خلال العامين الأخيرين، خاصة تفجيرات أعياد الميلاد في عام ٢٠٠٠، ثم تفجيرات بالي في عام ٢٠٠٢.

(ب) الجهاد / العنف

ولم يقتصر الخلاف بين التيارين المعتدل والراديكالي علي قضية الانفتاح النسبي علي النظام

Abu Nour



السياسي، ولكنه امتد ليشمل الموقف من العنف. فقد ذهب التيار المعتدل بقيادة بعاشير إلي ضرورة تجميد العنف بدافع عدم ملائمة الظرف الزمني الراهن وأن تزايد اعتماد الجماعة علي العنف من شأنه أن يضر بها خلال تلك المرحلة(٣٤) مع ملاحظة أن بعاشير لم يرفض جدوى استخدام العنف بشكل عام، ولكنه ذهب إلي ضرورة ربط استخدام العنف بالتوقيت الزمني. ويتوافق مع موقف بعاشير تعريفه لمفهوم الجهاد، حيث يتبنى مفهوما للجهاد أقرب إلي الدفاع منه إلي الهجوم، إذ يقول في حديث له في إحدى حلقات برنامج "نقطة ساخنة"، علي قناة الجزيرة القطرية، والتي أذيعت في ٢٠٠٢/١١/١٤، " مفهوم الجهاد الذي كنت أدرسه لتلاميذي كما بين القرآن والسنة، هو الجهاد لإقامة الدين، لإعلاء كلمة الله. عندما يهاجمنا هؤلاء نحن ندافع طبعا .. نحن ندافع .. ندافع عن ديننا وندافع عن أنفسنا، إذا كان هؤلاء يهاجموننا بالسلاح طبعا نحن ندافع بالسلاح هذا هو الجهاد"(٣٥) ويلاحظ تكرار كلمة "ندافع" في تعريفه للجهاد خمس مرات الأمر الذي يعكس محورية مستوى الدفاع في مفهومه للجهاد.

وفي المقابل يري التيار الراديكالي أهمية الاعتماد علي العنف كتكتيك محوري في عمل الجماعة. ويعد هذا التيار هو الأكثر تأثرا بتنظيم القاعدة وطالبان. وقد تبني مفهوما للجهاد أكثر اتساعا، سواء فيما يتعلق بالتعريف ليشمل بعدا هجوميا، أو فيما يتعلق بالأهداف ليتجاوز النظم السياسية الحاكمة في منطقة جنوب شرق آسيا أو المسيحيين من مواطني دول المنطقة؛ ليطول المصالح الأمريكية والغربية ومواطني تلك الدول، وهو ما عكسته سلسلة التفجيرات المنسوبة إلي الجماعة ابتداء من عام ٢٠٠٠، سواء تلك التي تم تنفيذها أو المخططة والتي تم إجهاضها لسبب أو لآخر، ولغة الخطاب المستخدم من قبل الجماعة ومحورية مفردات "اليهود" و"النصارى" و"المشركين". وعلي سبيل المثال فقد أنهي إبراهيم محي الدين، أمير الجماعة في سنغافورة، خطابه إلي الملا عمر في ١٦ أغسطس ١٩٩٩، بدعوته أن يأخذ الله "العيون والأخبار عن اليهود والنصاري والمشركين"(٣٦). كما اعترف العمروسي، أحد المسئولين عن تنفيذ تفجيرات بالي، أنه ومجموعته كانوا يهدفون من وراء التفجيرات قتل أكبر عدد ممكن من الأمريكيين، وأن تلك التفجيرات جاءت انتقاما من الولايات المتحدة بسبب قمعها للإسلام والمسلمين واعتداءاتها علي العراق وأفغانستان وانحيازها المطلق لإسرائيل(٣٧).

رابعا: الأنشطة الرئيسية للجماعة الإسلامية خلال الفترة ٢٠٠٠-٢٠٠٢

قائمة بأهم التفجيرات التي قامت بها الجماعة الإسلامية خلال العامين الأخيرين:

تجدر الإشارة أولا إلي ملاحظة مهمة، وهي أنه رغم تعدد العمليات التي نسبت إلي الجماعة الإسلامية، سواء تلك التي تم تنفيذها بالفعل أو تلك التي تم التخطيط لها ولكن لم يتم تنفيذها لسبب أو لآخر، إلا أنه لا توجد أدلة قاطعة علي قيام الجماعة بجميع تلك العمليات، وذلك رغم أن بعضها قد نُسب إلي الجماعة عن طريق الحكومة الإندونيسية ذاتها. فقد أصبح العنف، بأنماطه وصوره المختلفة، أحد الظواهر الأساسية التي ميزت المجتمع الإندونيسي خاصة منذ سقوط نظام سوهارتو في مايو ١٩٩٨، ومن ثم لا يعدو العنف الذي يمارسه التيار الإسلامي الراديكالي في إندونيسيا كونه أحد أنماط ظاهرة العنف في المجتمع الإندونيسي، جنبا إلي جنب مع أنماط أخري عديدة مثل العنف ضد الصينيين (الإندونيسيين من أصل صيني)، والعنف ضد الأقلية المسيحية، فضلا عن العنف الذي تمارسه الحركات الانفصالية بأنواعها المختلفة. وعلي سبيل المثال، قُدر عدد ضحايا العنف الإسلامي- المسيحي في منطقة

Abu Nour

مالوكو Maluku بمفردها خلال الفترة من يناير ١٩٩٩ إلي أكتوبر ٢٠٠١ بحوالي ٥٠٠٠ شخص. كما أصبحت تفجيرات القنابل أحد الظواهر الشائعة، فمنذ مايو ١٩٩٨ (سقوط سوهارتو) إلي ديسمبر ١٩٩٨، بلغ عدد تفجيرات القنابل (٦) حالات فقط، ارتفعت إلي (٢٠) حالة خلال عام ٢٠٠٠ (٣٨)، لا يمكن نسبتها جميعا إلي التيار الإسلامي بمفرده.

أولا: الأعمال المنفذة

عام ٢٠٠٠:

- أغسطس ٢٠٠٠: تفجير قنبلة أمام منزل سفير الفلبين في إندونيسيا، أسفر عن مقتل اثنين وجرح ٢٠ وقام بتنفيذ هذا التفجير "رابطة المجاهدين"، انتقاما من الإجراءات التي اتخذتها الحكومة الفلبينية ضد جبهة مورو. ويقال إن الحنبلي هو المسئول عن تدبير وتخطيط هذا التفجير(٣٩).

- ديسمبر ٢٠٠٠ (تفجيرات أعياد الميلاد): علي الرغم من اعتماد تلك التفجيرات علي تقنية محدودة المستوي إلا أنها تميزت بدرجة عالية من التنسيق والتركيز علي عنصري التزامن والانتشار الجغرافي علي أكبر عدد ممكن من الكنائس والمنشآت المسيحية، بهدف إحداث أكبر قدر ممكن من الذعر والخوف لدي المسيحيين في إندونيسيا. فقد اعتمدت تلك التفجيرات علي قنابل بسيطة، إلا أنها شملت ٣٨ كنيسة ومنشأة مسيحية موزعة علي إحدي عشرة مدينة إندونيسية، تركزت خلال الفترة من الساعة الثامنة والنصف إلي العاشرة مساء، أي خلال مدة لا تتجاوز ساعة ونصف فقط. وقد ترتب علي تلك التفجيرات مقتل تسعة عشر شخصا وإصابة حوالي مائة وعشرين آخرين بجروح مختلفة بالإضافة إلي بعض الخسائر المادية (٤٠). كما شهد الشهر نفسه تفجيرا (بالقنابل) لأحد القطارات في مانيلا (الفيليبين)، أسفر عن مقتل ٢٢ شخصا. ووفق نتائج تحقيقات الشرطة الفلبينية فإن فضل الرحمن الغوزي المسئول عن صنع القنابل في الجماعة الإسلامية هو المسئول عن تلك التفجيرات. وقد كشف الغوزي عن مسئولية الجماعة الإسلامية عن تنفيذ تلك التفجيرات(٤١).

عام ٢٠٠١:

- ٢٢ يوليو ٢٠٠١ : هجوم بالقنابل علي كنيستي Gereja HKBP، و Gereja Santa Ana في شرق جاكرتا، أسفر أحدهما عن جرح خمسة أفراد، و ٦٤ في الآخر.

- ١ أغسطس ٢٠٠١ تفجير قنبلة بمدخل مركز أتريوم التجاري Atrium Mall بوسط جاكرتا. وكشفت التحقيقات عن أن المركز التجاري لم يكن هو هدف الهجوم، بسبب انفجار القنبلة قبل موعدها المحدد. وقد أسفر الانفجار عن جرح ستة أفراد من بينهم حامل القنبلة. ورغم أن الشرطة الإندونيسية نسبت العملية إلي حركة آتشيه، إلا أن السلطات الماليزية استطاعت تمييز حامل القنبلة ويدعي توفيق عبد الحليم والمعروف بـ "الداني"، وهو ماليزي الجنسية(٤٢). وقد ذهب عمر الفاروق في اعترافاته أن توفيق عبد الحليم كان يهدف إلي اغتيال ميجاواتي، مما دفع الداني إلي الاعتراف بأنه كان يستهدف الصلوات الكاثوليكية الجماعية التي كانت تقام بأحد المباني الملحقة بالمركز التجاري.

- ٩ نوفمبر ٢٠٠١ : تفجير قنبلة بشمال جاكرتا في Gereja Petra

عام ٢٠٠٢:

- ٢٣ سبتمبر ٢٠٠٢ : تفجير قنبلة بالقرب من سفارة الولايات المتحدة الأمريكية بجاكرتا

- ١٢ أكتوبر ٢٠٠٢ :(تفجيرات بالي) : أودت تلك التفجيرات بحياة أكثر من ٢٠٠ شخص. وبلغ

Abu Nour



عدد منفذي الهجوم حوالي عشرة أفراد. وقد جاء الهجوم وفق تصريحات العمروسي - أحد منفذي الهجوم- كنوع من الانتقام من الولايات المتحدة الأمريكية بسبب سياساتها تجاه الإسلام والعالم الإسلامي، وحربها ضد أفغانستان، بالإضافة إلي سياستها المنحازة إلي جانب إسرائيل(٤٣).

٢٠٠٢/١٢/٥: تفجير قنبلة في أحد المطاعم الأمريكية للوجبات السريعة (ماكدونالدز) في مدينة ماكاسار بإقليم سولاويزي، نتج عنه مقتل ثلاثة أشخاص وإصابة أحد عشر شخصا، بالإضافة إلي تدمير المطعم وإلحاق أضرار مادية أخري بمعرض للسيارات بالقرب من موقع التفجير. ذهبت الشرطة الإندونيسية إلي أن منفذي التفجير ينتمون إلي الجماعة الإسلامية، وأن المشتبهين الرئيسيين في التفجير يعرفون أعضاء ممن اعترفوا بالضلوع في تفجيرات بالي(٤٤).

ثانيا: الأعمال المخططة التي لم تنفذ

بالإضافة إلي القائمة السابقة، أشارت العديد من المصادر في إندونيسيا وماليزيا وسنغافورة والفلبين إلي قائمة أخري من الاعتداءات والعمليات التي تم التخطيط لها ولكن لم يتم تنفيذها بسبب اكتشافها مسبقا أو بسبب القبض علي مخططيها، أو بسبب تعديل الجماعة لخطتها. وفي هذا السياق يمكن أن نشير إلي عدد من الخطط البارزة التي تم الكشف عنها خلال عامي ٢٠٠٢/٢٠٠٣.

وفق "الورقة البيضاء" الصادرة عن وزارة الداخلية في سنغافورة السابق الإشارة إليها، قام فرع الجماعة الإسلامية في سنغافورة منذ منتصف التسعينيات بتطوير ووضع عدد من الخطط لتنفيذ مجموعة من العمليات ضد أهداف أمريكية وغربية، كما أدي وقوع أحداث سبتمبر ٢٠٠١ إلي تشجيع الجماعة علي استهداف أهداف جديدة، وتعديل بعض خططها بما يتلاءم مع البيئة الأمنية الجديدة لأحداث سبتمبر ومتطلبات حالة الجهاد ضد الولايات المتحدة الأمريكية انتقاما لاعتداءاتها ضد أفغانستان. وفي أكتوبر ٢٠٠١ دعا إبراهيم محي الدين أمير الجماعة في سنغافورة مجموعة من أعضاء وخلايا الجماعة في سنغافورة لتنفيذ عدد من العمليات والأنشطة "الجهادية" بدءا من الصلاة والدعاء للشعب والحكومة الأفغانية إلي المشاركة في عمليات جهادية مسلحة سواء داخل سنغافورة أو خارجها، ومرورا بجمع الأموال اللازمة لمساعدة الشعب الأفغاني وتمويل الأنشطة الجهادية. وتم تحديد أربع خلايا رئيسية داخل سنغافورة تكون مسئولة عن تلك الأنشطة، وهي: خلية أيوب، وخلية موسي، وخلية إسماعيل، وخلية يعقوب.

وركزت تلك الخطط علي استهداف عدد من المؤسسات الغربية، بالإضافة إلي المواطنين الغربيين خاصة الأمريكيين، جنبا إلي جنب مع عدد من الأصول والمؤسسات والأهداف الوطنية. وقد أشارت الورقة المذكورة إلي التزام الجماعة بتقديم الدعم اللوجيستي اللازم لعمليات القاعدة المخططة في سنغافورة ضد الأهداف الغربية، وذلك كجزء من التزامها بمفهوم الجهاد العالمي الذي يلتزم به تنظيم القاعدة. وبالإضافة إلي الأهداف الغربية، فقد ضمت تلك الخطط أيضا عددا من الأهداف والأصول والمؤسسات الوطنية في سنغافورة كجزء من آليات الجماعة لخلق بيئة إقليمية غير مستقرة في منطقة جنوب شرق آسيا تساهم في تحقيق هدف بناء دولة إسلامية في المنطقة.

وكشفت الورقة أيضا عن أن الجماعة قد طورت منذ منتصف التسعينيات ست خطط علي الأقل لتنفيذها في سنغافورة وحدها. وقد اعتمدت في هذا الإطار آليات شبه متكررة في صياغة ووضع تلك الخطط، قامت علي تصوير المواقع المستهدفة علي شرائط فيديو لأكثر من مرة حتى يتم وضع تلك الخطة وصياغتها بشكل نهائي. وقد عثرت أجهزة الأمن في سنغافورة علي خمسة شرائط فيديو في منازل ومقار إقامة عدد من أعضاء الجماعة، تضمنت خططا لتفجير عدد من المواقع والأهداف المقترحة كان من

Abu Nour

بين تلك الشرائط الخطة الخاصة بالهجوم علي عدد من المواطنين الأمريكيين أثناء توجههم إلي محطة قطار "يي شن" Yishun MRT وهو الشريط الذي عثرت الولايات المتحدة الأمريكية علي نسخة منه في منزل أحد مسئولي تنظيم القاعدة في أفغانستان، حيث استندت إليه سنغافورة والولايات المتحدة للتأكيد علي وجود علاقة بين الجماعة الإسلامية وتنظيم القاعدة. ونعرض فيما يلي باختصار الخطط الأبرز للجماعة :

الخطة الأولي: تفجير عدد من القنابل ضد الأهداف الأمريكية. واستندت تلك الخطة إلي تقديم "خلية موسى" بسنغافورة الدعم اللوجيستي لتنظيم القاعدة لتنفيذ عدد من التفجيرات باستخدام القنابل ضد أهداف أمريكية وغربية في سنغافورة. وكان من المفترض أن يتم تنفيذ تلك الخطة خلال الفترة من ديسمبر ٢٠٠١ إلي يناير ٢٠٠٢، أو أبريل - مايو ٢٠٠٢. وكانت تلك الخطة من أكثر خطط الجماعة تنظيما وتطورا بالمقارنة بالخطط الأخرى ، وأظهرت حجم التعاون بين الجماعة وتنظيم القاعدة. *ففي أواخر سبتمبر ٢٠٠١ قام عضو الجماعة بسنغافورة فايز بن أبو بكار بافانا المعروف بـ* فايز) Faiz ben Abou Bakar Bafana) بتكليف خلية "موسى" من خلال أخيه فتحي أبو بكار عضو الخلية للاستعداد لتقديم الدعم اللوجستي لإحدى العمليات التي يعتزم تنظيم القاعدة تنفيذها في سنغافورة ضد عدد من الأهداف الأمريكية، حيث قام أحد أعضاء تنظيم القاعدة بالفعل بزيارة سنغافورة في أكتوبر ٢٠٠١ قابل خلالها عددا من أعضاء الخلية (عدنان بن موسى، ومحمد نذير محمد عثمان، وإلياس، وفتحي أبو بكار)، وتضمنت خطة عضو تنظيم القاعدة الهجوم علي السفارة الأمريكية والقواعد البحرية الأمريكية في سنغافورة باستخدام القنابل، بالإضافة إلي الأهداف التي يقترحها أعضاء الخلية، حيث أضاف هؤلاء إلى تلك الأهداف بعض المؤسسات البريطانية والأسترالية بسبب قربها من السفارة الأمريكية. وقام أعضاء الخلية بترتيب بعض الزيارات لعضو القاعدة إلي تلك المواقع وتصويرها علي شرائط فيديو وتحميلها على اسطوانات كمبيوتر وإرسالها إلى عضو القاعدة. وقد عثرت السلطات الإندونيسية على نسخة من هذه الاسطوانة في مكتب فتحي أبو بكار في ٩ ديسمبر ٢٠٠١، مما أدي إلي إجهاض تلك الخطة.

ولم يقتصر الدعم اللوجيستي علي تجهيز شرائط الفيديو الخاصة بالمواقع المستهدفة فقط، ولكنه شمل توفير المواد اللازمة لتصنيع القنابل المستخدمة في التفجيرات. وفي المقابل شمل دور تنظيم القاعدة تصنيع القنابل ثم تنفيذ العمليات. وكان من المقرر أن يقوم تنظيم القاعدة بإحضار الأفراد المكلفين بتنفيذ تلك العمليات إلى سنغافورة على أن يقوم أعضاء خلية موسى بمغادرة سنغافورة قبل التنفيذ بيوم واحد، بعد إفادة أعضاء القاعدة بطبيعة المواقع المستهدفة وطريقه الوصول إليها ....الخ، حيث تقع مسئولية تنفيذ تلك العمليات على تنظيم القاعده بالكامل ابتداء من تصنيع القنابل إلى نقلها إلى مواقع العمليات وتفجيرها. وقد أدى القبض على أعضاء خلية موسى(*) إلى إجهاض تلك الخطة.

وقد حاول الحنبلي بعد القبض على أعضاء الخلية إحياء تلك الخطة وتنفيذها ولو علي مستوي أضيق نطاقا، في رسالة للتأكيد علي قدرة الجماعة علي تنفيذ خططها بصرف النظر عن الإجراءات الأمنية، وانتقاما في الوقت نفسه لأعضاء الخلية الذين تم القبض عليهم. وفي هذا الإطار سعي فضل

---

* تم القبض علي أربعة أعضاء من الخلية في ٩ ديسمبر ٢٠٠١، هم: عدنان بن موسي، والياس الذي تم القبض عليه أثناء إجرائه صفقه شراء نترات الأمونيوم من إحدى الشركات التي تقوم باستيراد المواد الكيماوية، وفتحي أبو بكار، ومحمد نذير، بينما تم القبض علي باقي أعضاء الخلية خلال الفترة من ١٥- ١٧ ديسمبر ٢٠٠١ باستثناء هاشم بن عباس الذي تم القبض عليه في ٢٤ ديسمبر ٢٠٠١ .

Abu Nour



الرحمن بالشروع في شراء ستة أطنان من مادة T.N.T حيث قام بالفعل بدفع ثمن ١.٢ طن، والشروع في جمع ثمن ٤.٨ أطنان آخرين من قادة الجماعة في ماليزيا. وتم الاتفاق على شراء تلك الكمية من الفلبين من "منداناو" Mindanao على أن يتم نقلها إلى إندونيسيا ثم إلى سنغافورة عبر ماليزيا، إلا أنه تم القبض على فضل الرحمن في يناير ٢٠٠٢، مما أجهض تلك الخطة بشكل نهائي.

الخطة الثانية: الهجوم على عدد من المواطنين الأمريكيين وأسرهم بالقرب من محطة "يي شن": جاءت تلك الخطة بمبادرة من قائد خلية "أيوب" محمد حليم بن جعفر(**)، وهدفت إلى الهجوم على أحد الأتوبيسات التي تقل عددا من الأمريكيين وأسرهم في منطقة سيمبا وانج -Sembawang أثناء توجههم إلى محطة "يي شن". وتعود فكرة تلك العملية إلى عام ١٩٩٧، وعندما تلقى كل من محمد حليم بن جعفر، وجعفر بن مستوكي) Gaafer bin Mistoooki عضو خليه أيوب) وهاشم بن عباس تعليمات من أحد القيادات الدينية للجماعة في عام ١٩٩٩ في "جوهور" للتخطيط لتنفيذ بعض العمليات ضد المصالح الأمريكية في سنغافورة، رأى هؤلاء في هذا البديل خيارا جيدا. وقام أعضاء الخلية بمناقشة الفكرة وإعداد الخطة وتصوير المواقع ووضع خرائط المنطقة المحيطة بالمحطة، حيث قام حليم بوضع خرائط المحطة بينما قام هاشم بتصوير موقع المحطة والمنطقة المحيطة بها ومداخل ومخارج المحطة، ثم تحرير شريط الفيديو وتسجيل تعليق وشرح للخطة باللغة الإنجليزية مسجلا على الشريط. ووفق تعليمات الحنبلي قام فايز بن أبو بكار (عضو خلية موسى) بزيارة أفغانستان في عام ١٩٩٩ لعرض الخطة على عضو تنظيم القاعدة محمد عاطف (أبو حفص). وعلى أثر هذا العرض قام محمد عاطف بتكليف فايز بتدبير المواد اللازمة لصناعة القنابل المستخدمة، حيث قام فايز بدوره بإبلاغ تلك التطورات إلى الحنبلي عند عودته إلى ماليزيا. وتم عرض الخطة مرة أخري في نفس العام (١٩٩٩) على عدد آخر من أعضاء تنظيم القاعدة، في حضور محمد عاطف، بواسطة حليم أثناء وجوده في أفغانستان في ذلك الوقت للحصول على التدريب.

إلا أنه لأسباب غير معروفة لم يتم تنفيذ الخطة رغم أنها حازت قبول تنظيم القاعدة. وتذهب بعض التحليلات إلى أن ذلك يعود إلى عدم قدرة الجماعة الإسلامية على توفير المواد اللازمة لصناعة القنابل المستخدمة في تلك العملية، والتي قدرت بحوالي طنين من مادة "تي إن تي". وقد تم العثور على نسخة شريط الفيديو التي أرسلت إلى القاعدة بمنزل محمد عاطف في كابول بمعرفة القوات الأمريكية، حيث قامت الولايات المتحدة بإرسال نسخة إلى حكومة سنغافورة بناء على طلب الأخيرة في ٢٨ ديسمبر ٢٠٠١، كما تم العثور على النسخة الأصلية من الشريط في سنغافورة في ٢١ يناير ٢٠٠٢ بمقر إقامة حليم.

الخطة الثالثة: الهجوم على عدد من السفن البحرية الأمريكية والمواطنين الأمريكيين: جاءت تلك الخطة بمبادرة من خلية أيوب أيضا، للهجوم على عدد من السفن البحرية الأمريكية في منطقتي "شانجي"، و"بولاو تيكونج" ، Change & PulauTekong ووفق نتائج التحقيقات السنغافورية قام أعضاء الخلية بوضع تصور تفصيلي لتلك العملية، وقد تم العثور على خريطة طبوغرافية وخطة العملية ضمن متعلقات قائد الخلية محمد حليم. وقد حاولت الجماعة إحياء تلك الخطة مرة أخري في

(**) تم القبض على محمد حليم بن جعفر بالإضافة إلي كل من جعفر مستوكي وعبد الوهاب في يناير ٢٠٠٢، بينما تم القبض على محمد إسلام Mohamed Aslam في أفغانستان في نوفمبر ٢٠٠١ بمعرفة قوات تحالف الشمال، وتم القبض على سيد إبراهيم في سبتمبر ٢٠٠٢ ، وهم من أعضاء خلية أيوب.

Abu Nour

أوائل عام ٢٠٠١ بناء علي طلب شخصين من منطقة الشرق الأوسط معلومات عن السفن الحربية الأمريكية في سنغافورة، حيث قام فايز بتكليف خلية موسى بتصوير موقع العملية ووضع تصور لها، حيث قام "إلياس" عضو الخلية بتصوير مسرح العملية علي شريط فيديو في نوفمبر ٢٠٠١. وقد تم العثور علي الشريط ضمن متعلقات محمد نذير عضو خلية موسى.

الخطة الرابعة: الهجوم علي بعض الأصول والأفراد الأمريكيين في قاعدة "بايا ليبار" الجوية Paya Lebar Airbase. وقد استطاعت الجماعة في أوائل عام ٢٠٠١ الحصول علي ما يزيد عن خمسين صورة فوتوغرافية لمنشآت داخل القاعدة بمساعدة أحد أعضاء الجماعة المعروف بـ أندرو جيرارد Andrew Gerard الذي عمل كفني بالقاعدة الجوية المستهدفة. إلا أن محمد حليم، قائد خلية أيوب، لم يكن راضيا عن تلك الصور بسبب تركيزها علي الأجزاء الواقعة خارج المنطقة الأمنية المهمة والتي كان من المفترض أن تكون قلب العمليات، وحيث تتركز القوات الأمريكية. وقد أصدر حليم توجيهاته إلي أعضاء خلية موسى بالبحث عن شخص آخر داخل القاعدة لتوفير تلك الصور، غير أنه حتى القبض علي أعضاء الخلية لم تستطع التوصل إلي هذا الشخص. وقد تم العثور علي الصور التي تم التقاطها ضمن متعلقات محمد حليم.

الخطة الخامسة: الهجوم علي المدرسة الأمريكية وعدد من الشركات والمؤسسات الأمريكية والإسرائيلية بسنغافورة؛ وكان من المفترض أن يقوم بتنفيذ تلك العمليات خلية إسماعيل التي تم تنشيطها عقب أحداث سبتمبر ٢٠٠١، حيث بدأ أعضاء الخلية بالفعل في تصوير المواقع المستهدفة في نوفمبر ٢٠٠١، إلا أن القبض علي أعضاء الخلايا الأخرى في ديسمبر ٢٠٠١ أدي إلي تجميد الخلية لتلك الخطة.

الخطة السادسة: تفجير عدد من الأهداف الوطنية في سنغافورة. بالإضافة إلي مجموعة الأهداف السابقة، فقد تضمنت خطط الجماعة تنفيذ عدد من العمليات ضد أهداف ومؤسسات وطنية في سنغافورة بهدف خلق حالة من الفوضى وعدم الاستقرار الداخلي بالإضافة إلي خلق حالة من التوتر في العلاقات الإقليمية في منطقة جنوب شرق آسيا خاصة بين إندونيسيا وكل من ماليزيا وسنغافورة. وقد شملت تلك الخطط قائمة واسعة من الأهداف منها تدمير خطوط المياه، ومطار "شانجي" Changi، ومحطة رادار في "بيجين هيل" Biggin Hill، ومقر وزارة التعليم، إلا أن أيا من تلك الخطط لم يتم تنفيذها ولم تتجاوز مرحلة التخطيط. وكان من المفترض أن يقوم بتنفيذ تلك الخطط خلية أيوب(٤٥).

الخطة السابعة: تفجير عدد من الكنائس بمدينة ماكاسار (إندونيسيا): كشفت قيادة الشرطة الإندونيسية أن منفذي عملية تفجير مطعم ماكدونالد كانوا يخططون لتنفيذ سلسلة من الاعتداءات علي عدد من الكنائس في مدينة ماكاسار وغيرها، علي غرار سلسلة تفجيرات عيد الميلاد في ديسمبر ٢٠٠٠، واستدلت الشرطة الإندونيسية بوجود عدد من الخرائط في منزل أحد المشتبه فيهم في عملية ماكدونالد أشير فيها إلي عدد من الكنائس، بالإضافة إلي العثور علي ٢,٥ كيلو جراما من مادة "تي. إن. تي"، ودليل لتصنيع القنابل(٤٦)، بالإضافة إلي تلقي أعضاء الخلية أوامر بشراء ٥٠ أداة تفجير(٤٧).

الخطة الثامنة: تفجير سفارتي الولايات المتحدة وإسرائيل في الفلبين. تضمنت التحقيقات الأمريكية مع محمد منصور جباره، أحد مسئولي الجماعة الذي تم القبض عليه عقب تفجيرات بالي، نقلا عن صحيفة "ذي أستراليان" الأسترالية في عددها الصادر في ٩ ديسمبر ٢٠٠٢، اعتراف محمد منصور بوجود مخطط لدي الجماعة لمهاجمة سفارتي الولايات المتحدة وإسرائيل في مانيلا، إلا أن الجماعة عدلت عن هذه الخطة

Abu Nour

بسبب ضعف عدد العاملين بالسفارة الإسرائيلية، وتمتع السفارة الأمريكية بالحماية والأمن المشددين.(٤٨).

وتكشف سلسلة العمليات التي قامت بها الجماعة، أو تلك تم التخطيط لها والتي نسبت إلي الجماعة، عن عدد من الملاحظات المهمة، يأتي في مقدمتها اتساع نطاق أهداف الجماعة ليتجاوز الأهداف الوطنية والإقليمية ليشمل التركيز علي الأهداف الأمريكية والإسرائيلية والغربية، وسعي الجماعة إلي الاعتماد علي التنظيمات الخارجية، خاصة تنظيم القاعدة، في تنفيذ خططها العملياتية ضد الأهداف الأمريكية والغربية سواء فيما يتعلق بالأفراد القائمين بتنفيذ تلك العمليات أو الحصول علي الدعم المالي، بينما اقتصر دور الجماعة في معظم العمليات المخططة علي توفير الدعم الفني واللوجيستي لتلك العمليات.

خامسا: استراتيجية تعامل الحكومة الإندونيسية مع الجماعة الإسلامية

لم تشهد الفترة السابقة علي وقوع أحداث سبتمبر بشكل عام، والفترة السابقة علي وقوع تفجيرات بالي في ديسمبر ٢٠٠٢ ملاحقة مكثفة من قبل الحكومة والسلطات الأمنية الإندونيسية لأعضاء الجماعة، رغم ملاحقة السلطات الأمنية في كل من سنغافورة وماليزيا لأعضاء وخلايا الجماعة. ومن ناحية أخري، رغم اتهام الجماعة بمسئوليتها عن بعض أعمال العنف والتفجيرات التي وقعت خلال أعوام ١٩٩٩، ٢٠٠٠، ٢٠٠١، إلا أن ذلك لم يستتبعه أيضا وضع الولايات المتحدة للجماعة علي قائمة التنظيمات الإرهابية، وذلك رغم دعوة كل من ماليزيا وسنغافورة إلي وضع الجماعة علي قائمة تلك التنظيمات. وقد رجع ذلك ربما إلي رغبة الولايات المتحدة في عدم إفساد علاقتها بإندونيسيا خاصة مع وصول السيدة ميجاواتي للسلطة ورغبة الولايات المتحدة في دفع الاتجاه المعتدل للحكومة الإندونيسية الجديدة.

غير أن وقوع أحداث بالي أدي إلي اتخاذ العديد من الإجراءات الأمنية ضد الجماعة سواء علي المستويات المحلية، أو علي المستويين الإقليمي والدولي، وممارسة الولايات المتحدة الضغوط علي الحكومة الإندونيسية، وحكومات جنوب شرق آسيا بشكل عام، بغرض إقناعها باتخاذ إجراءات أكثر تشددا ضد الجماعة والحركة الإسلامية في إندونيسيا بشكل عام. فقد قامت العديد من دول المنطقة بوضع تشريعات أكثر تشددا لمواجهة الإرهاب بما في ذلك إندونيسيا، وإصدار نيوزيلندا "قانون مكافحة الإرهاب" Terrorism Suppression Act والذي بدأ تطبيقه في ١٧ أكتوبر ٢٠٠٢. كما قام البنك المركزي الإندونيسي بإجراء تحقيقات مكثفة حول مصادر التمويل المحتملة للأنشطة والجماعات الإسلامية المتشددة (لم تتوصل إلي نتائج محددة بشأن الأنشطة التمويلية للجماعة الإسلامية أو الأفراد المشتبه في انتمائهم إليها)، وفرض إجراءات مشددة علي الأنشطة والتحويلات المالية لتلك الجماعات. ذلك بالإضافة إلي تنفيذ سلسلة مكثفة من الملاحقات الأمنية في المنطقة، خاصة في ماليزيا وسنغافورة والفلبين، نتج عنها القبض علي عدد مهم من أعضاء، وقيادات وخلايا الجماعة. كما نجحت الولايات المتحدة بالتعاون مع أستراليا ونيوزيلندا وعدد من حكومات جنوب شرق آسيا بمطالبة الأمم المتحدة بإضافة الجماعة علي قائمتها للمنظمات الإرهابية في ٢٥ أكتوبر ٢٠٠٢. كما قامت الولايات المتحدة بإضافة الجماعة علي قائمة وزارة الخارجية الأمريكية للمنظمات الأجنبية الإرهابية، بما يعني التزام أعضاء الأمم المتحدة بالامتناع عن تقديم كافة أشكال الدعم والمساندة لأعضاء الجماعة.

إلا أنه علي الرغم من الضغوط الدولية والإقليمية التي فرضت علي الحكومة الإندونيسية لاتخاذ مواقف أكثر تشددا تجاه الجماعة، فقد اتسم موقف حكومة ميجاواتي تجاه الجماعة الإسلامية بقدر كبير

Abu Nour

من الغموض والتردد. فعلي الرغم من اعتراف الحكومة الإندونيسية بمسئولية الجماعة عن تفجيرات بالي ومجموعة التفجيرات التي شهدتها البلاد خلال الفترة (٢٠٠٠-٢٠٠٢)، خاصة تفجيرات عيد الميلاد في ديسمبر ٢٠٠٠، وتجاوب الحكومة نسبيا مع الضغوط الدولية والإقليمية من خلال إصدار بعض التشريعات الخاصة بمكافحة الإرهاب، وتطبيق تلك التشريعات بأثر رجعي لتمتد إلي المتهمين المسئولين عن الهجمات الإرهابية والتفجيرات التي وقعت خلال الفترة السابقة، وإعادة فتح ملفات تلك التفجيرات، بالإضافة إلي القبض علي عدد من المشتبه فيهم من أعضاء الجماعة والقبض علي أبي بكر بعاشير، فضلا عن موافقة الحكومة علي استقبال محققين من مكتب التحقيقات الفيدرالي (إف. بي. آي) ومدير المكتب ذاته، وتشكيل فريق مشترك من رجال الشرطة البريطانيين والأمريكيين والأستراليين للمعاونة في التحقيقات الخاصة بتلك التفجيرات، إلا أن الحكومة الإندونيسية لم تذهب إلي حد القطع بوجود علاقة بين الجماعة الإسلامية وتنظيم القاعدة، ورفضت القول بوجود خلايا للقاعدة في إندونيسيا، وظلت تلك القضية موضوعا للخلاف الداخلي بين مختلف رموز الحكومة والقوي والمؤسسات السياسية خلال فترة حكومة ميجاواتي، خاصة بين الجيش، ومؤسسة الرئاسة، ووزارة الداخلية. كما لوحظ أيضا حذر الحكومة في توجيه الاتهامات إلي قادة الجماعة، خاصة أبو بكر بعاشير، فبعد فترة من التردد قامت السلطات الإندونيسية بالقبض علي بعاشير في ٢٠ ديسمبر ٢٠٠٢ بتهمة الضلوع في تفجيرات عيد الميلاد في عام ٢٠٠٠، والتخطيط لاغتيال السيدة ميجاواتي أثناء عملها كنائبة لرئيس البلاد، بالإضافة إلي انتهاك قوانين الهجرة، دون اتهامه بالضلوع في تفجيرات بالي ذاتها وذلك رغم اعتراف بعض الأشخاص الذين تم القبض عليهم أنهم تلقوا تعليمهم علي يدي أبي بكر بعاشير(٤٩). وفي اتجاه أكثر تراجعا عن هذا الموقف أسقطت النيابة العامة عن بعاشير في ٢١ فبراير ٢٠٠٣ التهمتين الأولي والثانية، وإحلال تهمة مقاومة الحكومة الشرعية محل هاتين التهمتين.

ويعود تردد حكومة ميجاواتي في التعامل مع الجماعة الإسلامية إلي الصراع بين تيارين رئيسين في إندونيسيا بشأن طريقة التعامل مع الجماعة الإسلامية والإسلام الراديكالي بشكل عام. وقد اكتسب هذا الصراع أهميته في ضوء عاملين رئيسين الأول هو حساسية المرحلة التي شهدت تصاعد التيار الإسلامي الراديكالي بالنسبة لمستقبل ميجاواتي السياسي وتأثير أية إجراءات أمنية ضد التيار الإسلامي بشكل عام علي احتمالات إعادة انتخابها، ومن ثم فقد شكلت الانتخابات الرئاسية التي كان من المخطط إجراؤها في يوليو ٢٠٠٤ قيداً مهماً علي إمكانية اتخاذ أية إجراءات أمنية ضد التيار الإسلامي بما في ذلك التيار الراديكالي. والعامل الثاني هو امتداد هذا الصراع إلي رموز النخبة السياسية الحاكمة والمؤسسات السياسية والعسكرية. ويدعو التيار الأول إلي استدعاء "نموذج مشرف" (نسبة إلي الرئيس الباكستاني برويز مشرف) في باكستان، والذي يقوم علي ضرورة تطبيق سياسة متشددة تجاه الجماعة والإسلام الراديكالي. ويستند مؤيدو هذا التيار إلي عدد من العائدات والامتيازات المتوقعة من تطبيق هذا السيناريو، خاصة إزالة القيود العسكرية الأمريكية المفروضة علي التعاون مع الجيش الإندونيسي والتي فُرضت عقب الاتهامات الأمريكية للجيش بانتهاك حقوق الإنسان في تيمور الشرقية عقب تصويت سكان الإقليم لصالح خيار الانفصال في أغسطس سنة ١٩٩٩، وتخفيض الديون التي يعاني منها الاقتصاد الإندونيسي، بالإضافة إلي ما يوفره هذا السيناريو من إمكانية تطوير العلاقات الإندونيسية-الأمريكية علي نحو قد يجعل من إندونيسيا، وهي أكبر دولة إسلامية، تلعب دور الجسر بين الغرب والعالم الإسلامي. وهكذا، عول هؤلاء علي الاستقرار السياسي والاقتصادي الذي يمكن أن يوفره هذا السيناريو، كشرط ضروري لإعادة انتخاب السيدة ميجاواتي مرة أخري في الانتخابات الرئاسية التي أجريت في يوليو ٢٠٠٤. ويمثل هذا التيار رئيس وكالة المخابرات الإندونيسية الجنرال عبد الله محمود هيندروبريونو، ووزير الدفاع ماتوري عبد الجليل والذي أكد علي خطورة الإرهاب الدولي في إندونيسيا

Abu Nour

والحاجة إلى القضاء علي الإسلاميين الراديكاليين. وركز وزير الدفاع بشكل خاص علي الدعوة إلي تطبيق سياسة متشددة تجاه الجماعة الإسلامية(٥٠).

أما التيار الثاني فيبري عدم جدوى "سيناريو مشرف"، أو بالأحري فقد حذر من الآثار السلبية لاتباع سياسات متشددة تجاه التيار الإسلامي بمختلف فصائله. ويري هؤلاء، أن المجتمع الإندونيسي قد شهد تصاعد التيار الإسلامي بشكل متسارع عقب انهيار نظام سوهارتو، سواء، بسبب رغبة أنصار هذا التيار في تقديم صورة أكثر إيجابية واعتدالا للإسلام، أو انتهاز حالة الانفتاح السياسي النسبي للنفاذ إلي المؤسسات السياسية ومؤسسات المجتمع المدني الإندونيسي، دون أن ينفي ذلك في الوقت نفسه نمو الإسلام الراديكالي. ومن ثم إذا كان الهدف هو تشجيع الاتجاه الإسلامي المعتدل، فإن تبني سياسة متشددة تجاه الحركات الإسلامية من شأنه أن يؤدي إلي إعاقة هذا التطور. ويري أنصار هذا الاتجاه أن اتباع سياسة أمنية متشددة تجاه الحركات الإسلامية الراديكالية من شأنه أن يعوق تطور الاتجاه المعتدل خاصة في حالة تعاطف الحركات الإسلامية المعتدلة مع نظيرتها الراديكالية، أو إدراك الحركات الإسلامية لتلك السياسية باعتبارها نوعا من تواطؤ/ تآمر الحكومة الإندونيسية مع الولايات المتحدة والأجهزة الأمنية الأمريكية، وهو ما كشفت عنه خبرة القبض علي الشيخ أبي بكر بعاشير. فقد فشلت ميجاواتي في الحصول علي دعم جماعتي المحمدية ونهضة العلماء، واللذين يمثلان التيار الإسلامي المعتدل في إندونيسيا، في تبني استراتيجية متشددة تجاه الجماعة الإسلامية، وأعلن رئيس جماعة المحمدية أنه "يعارض استراتيجية بعاشير في تحقيق أفكاره وأهدافه" ولكنه أكد في الوقت نفسه على أن "القبض عليه (يقصد بعاشير) لا يستند إلي شواهد وأدلة قانونية كافية، وأن الشرطة لا يجب أن تقبض علي الناس بدون أدلة قوية"(٥١).

وعلي العكس من الامتيازات الاقتصادية ووعود الاستقرار السياسي التي بشر بها أنصار "سيناريو مشرف"، فإن أنصار سياسة المهادنة يؤكدون علي خطورة التداعيات الاقتصادية والسياسية وعدم الاستقرار السياسي الذي يمكن أن يترتب علي احتدام المواجهة بين الحكومة والحركات الإسلامية، بما في ذلك احتمالات عدم إعادة انتخاب ميجاواتي مرة أخري. ويشير هؤلاء إلي أن أحد عوامل عدم نجاح ميجاواتي في الوصول إلي السلطة في عام ١٩٩٩ هو تحفظ التيار الإسلامي عليها خاصة في ظل إدراك القوي الإسلامية لميجاواتي باعتبارها "سيدة علمانية". وعبر عن هذا التيار حمزة حاظ، نائب الرئيسة ميجاواتي، والذي رفض وجود إرهاب دولي في إندونيسيا أو الربط بين الإسلام السياسي في إندونيسيا وشبكات الإرهاب الدولي، والقائد العام للشرطة الجنرال داي بختيار. فقد أعلن بختيار في الثامن من يناير ٢٠٠٣ "لم نتوصل لأي نتائج بعد بوجود صلات بين الجماعة الإسلامية والقاعدة، ويعتمد ذلك علي حجم التعاون معنا الذي تبديه أجهزة الأمن في ماليزيا والفلبين وسنغافورة"(٥٢). وعلي الرغم من دعوة وزير الدفاع إلي تبني سياسة متشددة إلا أن هناك عناصر قيادية أخري داخل المؤسسة العسكرية تؤمن بجدوى سياسة المهادنة، وجاء في مقدمة هؤلاء رئيس أركان الجيش الجنرال راميزارد رياكودو Raymizard Ryacudo، الذي دعا إلي إنشاء جهاز وطني جديد يتولى مهمة تنسيق الأعمال الاستخباراتية، في محاولة لتحجيم دور المخابرات العسكرية والجيش الإندونيسي فيما يتعلق بمهام الأمن الداخلي.

وبالإضافة إلي الصراع الحاد بين هذين التيارين، هناك عامل آخر ساهم في مضاعفة تردد الحكومة الإندونيسية في اتباع سياسة متشددة تجاه الحركات الإسلامية الراديكالية والجماعة الإسلامية، وهو نمو المشاعر القومية المعادية للولايات المتحدة الأمريكية والتخوف من أن تؤدي الاستجابة للمطالب الأمريكية واتباع سياسات متشددة تجاه تلك الحركات إلي تغذية تلك المشاعر

Abu Nour

واستدعاء الخبرات السلبية الإندونيسية السابقة مع التدخل الأمريكي. ومن الأمثلة التاريخية في هذا الإطار التدخل الأمريكي لمساندة التمرد السياسي في أندونيسيا في عام ١٩٥٨، ودعم النظام السياسي للرئيس سوهارتو، والأهم هو التدخل الأمريكي لمساندة انفصال تيمور الشرقية. بالإضافة إلي وجود تيار قوي يفسر الأزمة المالية الآسيوية التي طالت إندونيسيا واقتصادات شرق آسيا، باعتبارها مؤامرة أمريكية وغربية ضد تلك الاقتصاديات. وفي هذا الإطار، يصبح من المحتمل النظر إلي الإجراءات الحكومية ضد التيار الإسلامي باعتبارها نوعا من التدخل الأمريكي ضد الإسلام والاستقرار السياسي في إندونيسيا(٥٣).

وقد ساهمت تلك العوامل في فرض العديد من القيود علي قدرة حكومة ميجاواتي علي اتخاذ سياسة متشددة وواضحة تجاه الجماعة الإسلامية والحركات الإسلامية بشكل عام. ساهم في عدم وضوح تلك السياسة طبيعة شخصية ميجاواتي ذاتها والتي رأت بعض التحليلات أنها تتسم بالتردد وعدم القدرة علي الحسم، وافتقادها إلي الأيديولوجية السياسية الواضحة بالمقارنة بوالدها سوكارنو(٥٤)، بالإضافة إلي اعتماد نظامها السياسي علي حكومة ائتلافية تضم مختلف التيارات والقوي السياسية، الأمر الذي زاد من تعقيد عملية صنع واتخاذ القرار بشأن تلك القضية المعقدة بطبيعتها.

خاتمة: مستقبل الجماعة الإسلامية

رغم استمرار الجدل الداخلي في إندونيسيا حول استراتيجية التعامل مع الجماعة الإسلامية والتيار الإسلامي الراديكالي، إلا أن الجماعة تلقت خلال عامي ٢٠٠٢/٢٠٠٣ ضربات عديدة سواء في إندونيسيا أو في منطقة جنوب شرق آسيا أو داخل الدول الغربية. وشملت تلك الضربات، كما سبق القول، اعتقال عدد مهم من القيادات التنظيمية للجماعة وعلي رأسهم الزعيم الروحي لها الشيخ أبو بكر بعاشير، بالإضافة إلي اعتقال عدد مهم من خلايا وأعضاء الجماعة ، فضلا عن وضع الجماعة علي قائمة التنظيمات الإرهابية سواء قائمة الأمم المتحدة أو الولايات المتحدة أو الدول الأوروبية، وهو ما استتبعه تجميد أصول وأموال الجماعة في الخارج. وقد أثارت تلك الإجراءات تساؤلا مهما حول مستقبل الجماعة واحتمالات بقائها واستمرارها كجماعة إقليمية منظمة.

ورغم أهمية الإجراءات الأمنية التي اتخذت ضد الجماعة ، إلا أن هناك اتجاها يري استمرار الجماعة دون أن تنال منها الإجراءات السابقة. ويستند هذا الاتجاه - رغم ضعفه في الواقع- إلي عدد من المبررات. يأتي علي قمتها طبيعة الجماعة الإسلامية ذاتها باعتبارها أقرب إلي الحركة السرية منها إلي التنظيم المركزي الذي يمكن تفكيكه من خلال الإجراءات الأمنية والقانونية. ومن ناحية أخري، يقلل هذا الاتجاه من أهمية الآثار السلبية - التي يمكن أن يرتبها القبض علي أبو بكر بعاشير أو محاكمته - علي القدرات التنظيمية والعملياتية للجماعة في ضوء عامل مهم هو ضعف ومحدودية سيطرة بعاشير علي الجماعة بالمقارنة بسيطرة الجناح الراديكالي داخل الجماعة. فضلا عما يثيره هذا الإجراء من آثار تحفيزية لدي أعضاء الجماعة وإثارة التعاطف مع الجماعة والإسلام الراديكالي بشكل عام. فعلي الرغم من أن التيار المؤيد للسياسة المتشددة تجاه الإسلام الراديكالي يطرح عملية القبض علي بعاشير باعتبارها دليلا علي تعاون الحكومة مع الحرب الأمريكية ضد الإرهاب، فإن هذا الإجراء لا

Abu Nour

جلو من دلالة رمزية لدى التيار الإسلامي بشكل عام، والراديكالي بشكل خاص، والذي يطرح هذا الإجراء، باعتباره نوعا من التآمر بين الحكومة والولايات المتحدة والغرب ضد الإسلام والشعب الإسلامي الإندونيسي، بما يحمله من إمكانية تحول بعاشير إلى رمز إسلامي مهم.

إلا أنه في الواقع يصعب القول بعدم تأثر الجماعة بتلك الإجراءات، ويمكن أن نشير هنا إلى عدد من العوامل المهمة التي قد تلعب دورا مؤثرا في مضاعفة الآثار السلبية للإجراءات الأمنية ضد الجماعة، أهمها:

١. ضعف حجم عضوية الجماعة كتنظيم: فعلي الرغم من عدم وجود تقديرات دقيقة حول إجمالي عضوية الجماعة، إلا أن المتفق عليه هو أن إجمالي عدد أعضائها يتسم بالمحدودية نسبيا رغم انتشارها جغرافيا في منطقة جنوب شرق آسيا، إذ لا يتجاوز وفق بعض التقديرات حوالي ٣٠٠ عضو فقط.

٢. عدم توافر عمق استراتيجي داخل المجتمع الإندونيسي بالمعنيين الاجتماعي والسياسي، فعلي الرغم من وجود بعض الأحزاب السياسية التي تنادي بتطبيق الشريعة الإسلامية، إلا أن نسبة قليلة من الشعب الإندونيسي هي التي تؤمن بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية، مقابل اتساع حجم القاعدة الاجتماعية للجماعات الإسلامية التي تؤمن بالعلمانية كأساس للدولة والسياسة، خاصة جماعتا نهضة العلماء، والمحمدية واللتان يصل حجم عضويتهما وفق تقديراتهما إلى ٧٠ مليون عضو (ما يزيد عن ٣٠٪ من الشعب الإندونيسي). ويعني ذلك حصار الجماعة الإسلامية اجتماعيا، من ناحية، وتزايد الإدراك الاجتماعي بأنها جماعة إرهابية، من ناحية أخرى. ومن المتوقع أن يزداد هذا الحصار بعد حل بعض الجماعات الإسلامية الراديكالية مثل جماعة عسكر الجهاد.

٣. وقد تأكد ضعف العمق الاستراتيجي للجماعة داخل المجتمع الإندونيسي مع الانتخابات الرئاسية التي أجريت في يوليو ٢٠٠٤ والتي كشفت عن عدم قدرة أي من رموز التيار الإسلامي المعتدل في تلك الانتخابات – أمين ريس أو حمزة حاظ- أو السيدة ميجاواتي ذاتها إذ لم يحصل ريس إلا على ١٤,٦٪ فيما حصل حاظ على ٢,٩٪ مقابل ٢٤,٩٪ للسيدة ميجاواتي بينما حصل المرشحان العسكريان الجنرال باصبانغ يودويونو والجنرال وارينتو على ٣٣,٩٪، ٢٣,٨٪ على التوالي وهو ما أشار إلى أن الناخب الإندونيسي قد أصبح أكثر قناعة بالخطاب المؤيد لفكرة الأمن والوحدة الإندونيسية على الخطاب الإسلامي وتفعيل "نموذج مشرف على السياسة المعتدلة التي طبقتها ميجاواتي في مواجهة التيار الإسلامي المتشدد. وهو الخيار الذي تأكد في جولة انتخابات الإعادة التي أجريت في ٢٠ سبتمبر من العام نفسه. بين ميجاواتي والجنرال يودويونو بأغلبية ٦٠,٦٠٪ الذي ركزت حملته الانتخابية على محاربة الإرهاب بل أن الأهم من ذلك هو تحالف القوى السياسية للتيار الإسلامي المعتدل مع يودويونو في الجولة الثانية والتحالف مع حزبه لتشكيل ائتلاف قوى داخل البرلمان الإندونيسي، شملت تلك القوى: حزب التنمية المتحد بقيادة حمزة حاظ وحزب النهضة بقيادة علوي شهاب الجناح السياسي لحركة نهضة العلماء، وحزب العدالة والرفاء الإسلامي بقيادة هدايت نور واحد بالإضافة إلى دعم حزب الأمانة بقيادة أمين رايس وأن لم ينضم إلى الكتلة البرلمانية لحزب يودويونو وبالتالي شكلت الأحزاب الإسلامية الدعامة الرئيسية لائتلاف يودويونو(٥٥).

الهوامش:

1. The Jemaah Islamiyah Arrests and the Threat of Terrorism", White Paper, presented to Parliament by Command of The President of the Republic of Singapore, 7th January 2003, p. 6.
2. International Crisis Group (ICG), "Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the Ngruki Network in Indonesia", Indonesia Briefing, Jakarta/ Brussels, 8 August 2002, p.5.
3. Ibid, p.6.
4. Ibid, p. 4-5, 10.
5. Ibid, p. 6.
6. Tatik S. Hafidz, "The War on Terrorism and the Future of Indonesian Democracy", **Working Papers**, no. (46), p. 1-4. March 2003, Institute of Defence and Strategic Studies, Singapore.
7. ICG, "Indonesia Backgrounder: How the Jemaah Islamiyah Terrorist Network Operates", **ICG Asia Report**, No. 43, 11 Dec. 2002. p 3.
8. Tim Huxley, "Disintegrating Indonesia? Implications for Regional Security", **Adelphi Paper**, no. 349, International Institute for Strategic Studies (IISS), p. 64-65.
9. Greg Fealy, "Inside The Laskar Jihad", Inside Indonesia. http://insideindonesia.org/edit65/fealy.htm
10. Irman G. Lanti & Leonard C. Sebastian, Report on IDSS Panel Dialogue on The Future of Indonesia's Islam: The Question for An Equilibrium", Institute of Defence and Strategic Studies, Singapore. http://www.ntu.edu.sg/idss/reports.htm
11. ICG, "Al-Qaeda in Southeast Asia: The Case of the Ngruki Network in Indonesia", op., cit., p. 9-10.
12. Ibid, p. 20-21.
13. Ibid, p. 12.
14. Ibid, p. 12, 15.
15. Ibid, p. 16.
16. Ibid, p. 17.
17. Blontank Poer, "Tracking the Roots of the Jemaah Islamiyah", **Jakarta Post**, May 27, 2003.
18. "The Amir of the Islamic Group- Indonesia, Sheikh Abdullah Sungkar Talks to Nida'ul Islam about: Suharto's Detect, Defect and Destroy Policy towards the Islamic Movement", **Nida'ul Islam**, 17th Issue, Feb.- March 1997.

Abu Nour

http://www. Islam.org.au

19. "The Jemaah Islamiyah Arrests and the Threat of Terrorism", op., cit., p. 10.

20. Ibid, p. 9.

21. "The Jemaah Islamiyah Arrests and the Threat of Terrorism", op., cit., p. 6.

22. Ibid, p. 6.

٢٣ ـ المتهم بأنه العقل المدبر للتفجيرات في جنوب شرق آسيا" ، إذاعة B.B.C، ٢٠٠٢/١٠/٢٢.
http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/news/newsid_2350000/2350857.stm

24. Council on Foreign Relations, "Jemaah Islamiya", Terrorism: Q & A.
http://www.cfrterrorism.org/groups/jemaah_print.html

25. Kumar Ramakrishna, "Jemaah Islamiah: Aims, Motivations and Possible Counter-Strategies", Institute of Defence and Strategic Studies, Singapore, Oct. 2000.
http://www.ntu.edu.sg/idss/Perspective/research_050221.htm

26. "The Jemaah Islamiyah Arrests and the Threat of Terrorism", op., cit., p. 9.

٢٧ - جوانب من التحقيقات مع عمر الفاروق، مسئول القاعدة في جنوب شرق آسيا"، جريدة الوطن، ٢٠٠٢/٩/٢١
http://www.alwatan.com.sa/daily/2002-09-21/first_page/first_page07.htm

٢٨ ـ كتب وتسجيلات لبن لادن في منزل المخطط الرئيسي لتفجيرات بالي"، جريدة الحياة، ٢٠٠٢/١١/٢٥

٢٩ ـ إندونيسيا تبدأ التحقيق مع الزعيم الروحي للجماعة الإسلامية في جنوب شرق آسيا"، جريدة الحياة، ٢٠٠٢/١٢/١٥

30. The Jemaah Islamiyah Arrests and the Threat of Terrorism", op., cit., p. 7.

٣١ ـ راجع نص الخطاب المرسل من إبراهيم محي الدين إلي الملا عمر في ٣ مايو عام ٢٠٠٠ في:
Indonesia Backgrounder: How the Jemaah Islamiyah Terrorist Network Operates", op., cit., p. 34.

32. ICG, "Indonesia Backgrounder: How the Jemaah Islamiyah Terrorist Network Operates", op., cit., p. 3.

٣٣ ـ سيدني جونز، "اعتداء بالي يهز إندونيسيا"، اللوموند.

34. ICG, "Indonesia Backgrounder: How the Jemaah Islamiyah Terrorist Network Operates", op., cit., p. 3.

٣٥. انظر: نص الحلقة علي الموقع الإليكتروني لقناة الجزيرة، برنامج "نقطة ساخنة"، حلقة "واقع إندونيسيا بين الحركات الإسلامية". htpp://aljazeera.net

٣٦ . انظر: نص الخطاب المرسل من إبراهيم محي الدين إلي الملا عمر في ١٦ أغسطس ١٩٩٩ في :
ICG, "Indonesia Backgrounder: How the Jemaah Islamiyah Terrorist Network Operates", op., cit., p. 33.

٣٧ ـ المعتقل في تفجيرات بالي يعتبرها انتقاما للعراق وأفغانستان"، الحياة، ٢٠٠٢/١١/١٢، ص ١٠.

Abu Nour

38. ICG, "Indonesia: Violence and Radical Muslims, Indonesia Briefing Paper, 10 October 2001, p. 2, 3.
39. "The Jemaah Islamiyah Arrests and the Threat of Terrorism", op., cit., p. 7.
40. ICG, "Indonesia Backgrounder: How the Jemaah Islamiyah Terrorist Network Operates", pp. 27-29.
41. "The Jemaah Islamiyah Arrests and the Threat of Terrorism", op., cit., p. 7.
42. ICG, "Indonesia: Violence and Radical Muslims, Indonesia Briefing Paper, 10 October 2001, p. 5.
٤٣ . المعتقل في قضية بالي يعتبرها انتقاما للعراق وأفغانستان"، **الحياة**، ٢٠٠٢/١١/١٢، ص ١٠.
٤٤. "إندونيسيا تكشف مخططا لسلسلة تفجيرات خلال الأعياد"، جريدة **الحياة**، ٢٠٠٢/١٢/١٥ .
45. The Jemaah Islamiyah Arrests and the Threat of Terrorism", White Paper, presented to Parliament by Command of The President of the Republic of Singapore, 7th January 2003, pp. 27-30.
٤٦ . المشتبه بهما في هجوم موميباسا ملامحهما عربية، ومفجرو مكدونالدز في إندونيسيا نفذوا اعتداء بالي"، **الحياة**، ٢٠٠٢/٢٢/١٠، ص ٨.
٤٧. "إندونيسيا تكشف مخططا لسلسلة تفجيرات خلال الأعياد"، **الحياة**، ٢٠٠٢/١٢/١٥.
٤٨. "المشتبه بهما في هجوم موميباسا ملامحهما عربية، ومفجرو مكدونالدز في إندونيسيا نفذوا اعتداء بالي".
٤٩. "إندونيسيا تكشف مخططا لسلسلة تفجيرات خلال الأعياد" مرجع سبق ذكره.
50. Tatik S. Hafidz, "The War on Terrorism and the Future of Indonesian De mocracy", **Working Papers**, no. (46), p. 1-4. March 2003, Institute of Defence and Strategic Studies, Singapore.
51. imon Elegant, "after Bali: Waffling", Time, Vol. 160, No. 20, 11/11/2002.
٥٢ . إندونيسيا لم تتوصل إلى إثبات العلاقة بين منفذي تفجيرات بالي والقاعدة"، **الحياة**، ٢٠٠٣/١/٩، ص ٧.
53. Tatik S. Hafidz, "The War on Terrorism and the Future of Indonesian Democracy", op.cit.
54. Dr. Stephen Sherlock, "The Bali Bombing: What it Mean for Indonesia", Information and Research Services, Current Issues Brief, No. 42002-03, 22 Oct. 2003.
http://www.aph.gov.au/library/pubs/CIB/2002-03/03cib04.pdf
٥٥ . «هل يفتح يوديونو حقبة جديدة في تاريخ أندونيسيا؟»، **الحياة**، ٢٠٠٤/١٠/١٣ (يوديونو).



Abu Nour



٥. ماذا بقي من جماعة الجهاد المصرية؟

لا يمكن البحث في الحالة التي وصلت إليها جماعة الجهاد المصرية دون التطرق لكثير من الوقائع التاريخية التي حدثت في فترات سابقة وساقت ذلك التنظيم إلى الحالة التي هو عليها الآن. فالمؤكد أن كثيرا من المراقبين في الغرب وحتى في العالم العربي والإسلامي بل وأيضا في داخل مصر يتساءلون عن الأسباب التي جعلت العنف يتركز في الخارج ويتوقف في داخل مصر ويستغربون الظروف التي جعلت زعيم جماعة الجهاد الدكتور أيمن الظواهري يلقي بثقله خلف زعيم تنظيم القاعدة أسامة بن لادن فيتداخل التنظيمان مثلما ذابت أفكار الرجلين ويصبح التنظيمان تنظيما واحدا خارج مصر ويتوارى إلى خلفية الصورة نشاط الجماعة داخل مصر.

ومن الضروري في البداية التوضيح بأن هدف تلك الدراسة ليس هو التأريخ لجماعة الجهاد في مصر منذ نشأتها حيث ورد ذلك في دراسات ومذكرات ولقاءات سبق نشرها(*) بل هدفها الرئيسي هو محاولة التعرف على الأوضاع الحالية لتلك الجماعة أو بصياغة أخرى الإجابة عن السؤال: ماذا بقي من جماعة الجهاد إلا أن عدم الإغراق في التأريخ لجماعة الجهاد لا يعني عدم التعريف بها وتقديمها في تلك الدراسة كما تقدم هي نفسها في بياناتها ومطبوعاتها المختلفة حيث يعد ذلك هو التعريف الأدق للجماعة كما تضعه هي لنفسها.

أولا: تعريف الجماعة لنفسها

من خلال موقع "معالم الجهاد" الناطق باسم جماعة الجهاد المصرية على شبكة الإنترنت قبل إغلاقه تعرف الجماعة نفسها بصورة مفصلة نقوم بعرضها في التالي بحسب صياغات الجماعة كما هي دون

---

* من أهم الوثائق التي تتناول جماعة الجهاد المصرية: شهادة هاني السباعي، القيادي السابق في الجماعة والتي نشرها في أربع حلقات بجريدة الحياة اللندنية، وذلك بغض النظر عن صحة كافة الوقائع والتي وردت بها ووجود روايات وتفسيرات أخرى لها من آخرين شاركوا في تلك المرحلة. أنظر هاني السباعي وقصة جماعة الجهاد جريدة الحياة ، لندن ، الأعداد من ١٤٤٠٩ ـ ١٤٤١٢ ، ٣١ ، ٢٢ سبتمبر ٢٠٠٢.

Abu Nour

أي تدخل أو تعديل بل فقط بعض الاختصار غير المخل لما ورد في تعريفها بنفسها:

اسم الجماعة: (جماعة الجهاد)

اتخذت الجماعة هذا الاسم لها لأن الجهاد هو الأمر الذي اجتمع عليه أفراد هذه الجماعة وليس لأن الدين هو الجهاد فقط ونحن نرى أن الجهاد ودعوة الناس إلى دين الله هما أهم السبل لإقامة دين الله وشرعه في الأرض وأما العلم والتربية وغيرهما فلابد أن يكونوا خادمين للجهاد لا مثبطين عنه. ولا يعني هذا أن نشاط الجماعة محصور في الجهاد فقط بل تقوم الجماعة بواجبات الإسلام الأخرى على قدر الاستطاعة مع تقديم واجب الجهاد والإعداد له على غيره من الواجبات الكفائية عند التعارض فهذا الاسم للتمييز وليس للحصر.

اعتقاد الجماعة

هو اعتقاد أهل السنة والجماعة وما كان عليه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والقرون الثلاثة الأولى الفاضلة الذين توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض سواء في أبواب الإيمان والقدر والصفات وغير ذلك من أبواب العقائد وتعتقد الجماعة كفر الدول والأنظمة والمؤسسات التي تحكم بغير ما أنزل الله تعالى أو تتحاكم إلى غير شريعة الله أو تلزم الناس بالأنظمة المناقضة للإسلام أو تدعو إليها مثل العلمانية أو الديمقراطية أو الاشتراكية أو نحو ذلك.

منهج الجماعة

هو اتباع الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم سواء في أبواب الاعتقادات أو الأحكام - دون غلو أو تفريط - كما نقلها الأئمة الأعلام والعلماء الأثبات نلتزم بما اتفقوا عليه ونرجح بين أقوالهم فيما اختلفوا فيه حسب أصول العلم وقواعده ونلتزم الاحتياط فيما لم نتمكن الترجيح فيه.

أهداف الجماعة

وهذه الأهداف مأخوذة من الأهداف السامية التي جاءت بها شريعة الإسلام ومنها:

١- الدعوة إلى دين الله تعالى وبيان عقيدة السلف ونشر العلوم النافعة بين المسلمين التي تبصرهم بحقائق دينهم وبالواقع الذي يعيشونه.

٢- العمل على خلع الطواغيت الحاكمين بغير شريعة الله وإقامة حكم إسلامي وإعادة الخلافة الإسلامية بإذن الله تعالى ولا ترى الجماعة شرعية أية وسيلة من وسائل التغيير غير الجهاد مثل اعتماد الديمقراطية والعمل النيابي من خلال قنوات الأنظمة الطاغوتية والتي تنافي أصول عقيدة التوحيد.

٣- الإعداد لذلك من خلال تكوين جماعة مسلمة معدة إعدادا شرعيا وعسكريا كافيا لتحقيق الأهداف السابقة.

٤- مساعدة المجاهدين ودعمهم في الحركات الجهادية الأخرى في جميع بلاد المسلمين والتعاون مع كل المسلمين - أيا كان انتماؤهم المشروع - على البر والتقوى.

٥- العمل على وحدة المسلمين في بقاع الأرض والبعد عن كل ما يسبب الخلاف والشقاق بين المسلمين.

أسلوب عمل الجماعة: اعتماد السرية في العمل الجهادي

الأصل في دعوة الإسلام الجهر والعلن وذلك لأنها دعوة لعموم الخلق (....) ومع ذلك فقد ظل النبي صلى الله عليه وسلم مخفيا دعوته حتى أذن الله له (....) ودعوة النبي صلى الله عليه وسلم لقومه

Abu Nour

بدأت سرية وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخفي أمره ولا يدعو إلا خاصته وهذا وإن كان موجها بالوحي إلا أنه إذا علمت علة التخفي فإنه يمكننا القياس على ذلك والعلة كانت القلة والاستضعاف لحث وجدنا في دعوة قلها التخفي حتى يشتد عودها.

أما الأعمال العسكرية فالأصل فيها السرية وكيفما أمكن إخفاء المعلومات والأسرار فذلك واجب وهذا كله بهدف تحقيق عنصر المباغتة ومفاجأة الخصم وهو من أهم أسباب النصر أما أدلة السرية في الأعمال العسكرية فهي كثيرة (...) ويجب على كل من ينضم إلى جماعة الجهاد أن يلتزم بهذا الأصل إلا أن يطلب منه غير ذلك وقد تلجأ الجماعة إلى العلنية المحدودة في بعض الأعمال وخاصة فيما يتعلق بالدعوة من أجل الإعداد البشري ويتم هذا من خلال قنوات محدودة وإن السرية في الأعمال الجهادية هي رأس مال المجاهدين وتوفر عليهم كثيرا من الجهد وتمكنهم من مباغتة الخصم ومفاجأته.

مهدان عمل الجماعة

الجماعة عالمية لسببين: السبب الأول: أن أمة الدعوة أمة عالمية. السبب الثاني: أن أمة الإجابة أمة عالمية (...) ولا تفاضل بين المسلمين على اختلاف ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم إلا بالتقوى والعمل الصالح (...) وأيضا فإنه يجب على المسلمين نصر إخوانهم إذا حل العدو بدارهم في أي بقعة من بلاد المسلمين وهذا واجب شرعي اتفق العلماء على وجوبه، وجماعة الجهاد تقبل في عضويتها كل المسلمين من مختلف البلدان كما أنه يمكن أن تشارك الجماعة في الجهاد في أي بقعة من العالم عملا بالمصالح الشرعية المعتبرة بعد الدراسة الصحيحة.

عضوية الجماعة

وتقبل جماعة الجهاد في عضويتها كل مسلم يلتزم بمنهج الجماعة واعتقادها وأهدافها ولا يكون متهما في دينه أو خلقه أو عدالته والعضوية مقصورة على الرجال وللجماعة الحق في إبعاد أو معاقبة من يثبت في حقه فساد أو خيانة أو إفساد أو مخالفة لأصول عمل الجماعة وذلك على وفق لائحة التعزيرات الشرعية التي أقرتها الجماعة.

[stamp]

شعار الجماعة

دائرتان إحداهما كبيرة وأخرى صغيرة بداخلها والإطار بين الدائرتين جزؤه العلوي به قوله تعالى:(انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم) وجزؤه السفلي به اسم الجماعة - جماعة الجهاد - وبداخل الدائرة الصغرى لفظ الشهادتين (لا إله إلا الله محمد رسول الله) وهذا الشعار إشارة إلى فرضية الجهاد على كل مسلم وأن الغاية من الجهاد هو نشر عقيدة التوحيد وحمايتها ويكون الشعار على ذلك بهذه الصورة الواضحة أسفل.

وجماعة الجهاد لا تعد أحدا بالنصر أو بإدراك غاية أهدافها فالغيب لا يعلمه إلا الله (...) والذي ينبغي أن يقال في هذا المقام: إن أي جهد يبذل في سبيل تحقيق هذه الأهداف هو عمل صالح مثاب عليه صاحبه - إذا خلصت النية - إن شاء الله تعالى وإن لم يدرك غاية الهدف أو توفي قبلها وأجره على الله (...) وأنه مع وجوب الأخذ بالأسباب ومع وجوب الإعداد قدر الاستطاعة فإن النصر ليس بالكثرة (...) فالنصر من عند الله وحده (...) وهو سبحانه ينزل نصره على من صدقت قلوبهم وصحت عزائمهم فالنصر يتعلق بأعمال القلوب أكثر من تعلقه بالأسباب الظاهرة.

ثانيا: النشأة التاريخية للجماعة

من المعروف تاريخيا وواقعيا أن جماعة الجهاد لم تتشكل ككيان موحد سوى في نهاية عام ١٩٨٠

Abu Nour

وبداية عام ١٩٨١ عندما قام مؤلف كتاب "الفريضة الغائبة" المهندس محمد عبدالسلام فرج بتوحيد عدة مجموعات صغيرة سبق لها التشكل والتواجد في مصر منذ بداية السبعينيات ضمن جماعة واحدة حملت اسم الجهاد وعلى أرضية فكرية واحدة مثلها ذلك الكتاب الشهير. ومن المعروف أيضا أنه قبل ذلك التاريخ ومنذ نهاية الستينيات شهدت مصر عديدا من المحاولات الصغيرة لتشكيل جماعات تتبع فكر الجهاد كما تبلور فيما بعد مع مؤلف "الفريضة الغائبة" كانت أولها هي الجماعة التي تشكلت في حدود عام ١٩٦٧ وكان من أعضائها أيمن الظواهري الذي أضحى بعد عقود ثلاثة زعيم جماعة الجهاد الموحدة. ومنذ ذلك الوقت وحتى نجاح محمد عبدالسلام فرج في توحيد تلك الجماعات الجهادية الصغيرة في جماعة واحدة ظهرت وتلاشت عدة مجموعات شارك في تأسيسها أحيانا نفس الأشخاص الذين انتقلوا من جماعة لأخرى. وقد كانت أبرز تلك الجماعات تلك التي اصطلح على تسميتها بجماعة الفنية العسكرية وهي التي قام بتشكيلها خبير التربية الفلسطيني الأصل بجامعة الدول العربية بالقاهرة الدكتور صالح سرية عام ١٩٧٤ . وقد كان القوام الرئيسي لعضوية هذه الجماعة من طلاب كلية الفنية العسكرية وبعض العسكريين المصريين وقامت بمحاولة فاشلة لقلب نظام الحكم في مصر في صيف نفس العام انتهت بالقبض على قياداتها وأعضائها ومحاكمتهم وإعدام بعضهم وسجن البعض الآخر. وتعد تلك المحاولة أولى محاولات الحركات الجهادية المحلية المصرية لاستخدام القوة والعنف للوصول إلى الحكم كما أنها زرعت بداخل الجماعات الجهادية خاصية رئيسية ظلت مستمرة بداخلهم وتتعلق بالسعي الدائم إلى تجنيد عسكريين محترفين والتركيز في أعمالهم الانقلابية وعنفهم على قمة الدولة المصرية.

ثالثا : اندماج الجهاد والجماعة الإسلامية

بذلك الجذر التاريخي بدت جماعة الجهاد حتى بعد تشكيلها موحدة على يد محمد عبدالسلام فرج مختلفة في عديد من الجوانب عن الجماعة الإسلامية بالرغم من انتماء الاثنين إلى فئة الجماعات الدينية الجهادية المحلية. إلا أن تلك الاختلافات لم تمنع قيادة الجهاد وقيادة الجماعة من السعي نحو التوحد في جماعة واحدة لإنجاز المهمة الواحدة التي اتفقا عليها في ذلك الوقت وهي إنهاء حكم الرئيس السادات وإقامة دولة إسلامية في مصر. وقد تم توحيد الجماعتين في صيف ١٩٨١ تحت اسم "جماعة الجهاد" وهي التي نجحت في اغتيال الرئيس السابق أنور السادات في العرض العسكري المقام بمناسبة ذكرى الحرب في ٦ أكتوبر ١٩٨١ . كما سعت الجماعة الجديدة الموحدة إلى القيام بمحاولة انقلابية عنيفة غير معد لها جيدا في أعقاب الاغتيال وبالتحديد في مدينة أسيوط التي تقع على بعد نحو ٣٠٠ كيلومتر جنوب القاهرة وهي المحاولة التي لعبت فيها الجماعة الإسلامية الدور الأبرز بحكم تواجدها الكثيف في تلك المنطقة على خلاف تنظيم الجهاد. وفي هذا السياق يشار هنا إلى أحد الفوارق النوعية المهمة ما بين تنظيم الجهاد والجماعة الإسلامية من زاوية التواجد الجغرافي حيث نشأت الجماعة وتركزت فيما بعد في مناطق الوجه القبلي ثم امتد وجودها إلى بعض المناطق الشعبية والعشوائية في القاهرة الكبرى. أما جماعة الجهاد فقد نشأت معظم مجموعاتها الصغيرة ثم بعد ذلك التنظيم الموحد في القاهرة الكبرى أو المحافظات الشمالية من مصر ونادرا ما تواجدت عناصر جهادية في مناطق الوجه القبلي.

وقد ارتبط ذلك التوزيع الجغرافي المختلف للجماعتين بظروف تاريخية وأيضا بتصورات مختلفة بينهما حول الطريق الأمثل لقلب نظام الحكم وإقامة الدولة الإسلامية. فالجماعة الإسلامية كانت تعتمد على خليط من أساليب الحركة العلنية والسرية بحيث تؤدي الأولى إلى ضم عضوية جماهيرية واسعة لها بينما تؤدي الثانية إلى تشكيل أجنحة عسكرية كثيرة وفعالة تابعة لها. وقد ارتبط ذلك الخليط

Abu Nour

من الأساليب بتصور الجماعة لطريقة قلب نظام الحكم وإقامة الدولة الإسلامية وهو المعتمد على مزيج من التحركات والانتفاضات الجماهيرية وعمليات العنف العسكرية المتكررة والواسعة. من هنا فإن التواجد الجغرافي للجماعة قد امتد إلى مناطق واسعة في جنوب مصر حيث نشأت ثم إلى القاهرة الكبرى حيث سعت للتواجد الجماهيري والعسكري هناك. وعلى خلاف الجماعة فقد قامت نظرية التغيير عند الجهاد على العمل الانقلابي العسكري المفاجئ ضد قيادة الدولة في القاهرة والاستيلاء على الحكم فيها وهو ما أدى إلى تركيز الجهاد على التواجد في العاصمة والمناطق القريبة منها وفي نفس الوقت السعي لتجنيد أكبر عدد ممكن من العسكريين المحترفين وليس طلاب الجامعات أو خريجيها كما كانت تفعل الجماعة الإسلامية. وقد ارتبط بتلك الاختلافات بين الحركتين اختلاف آخر في أساليبهما العسكرية العنيفة حيث ركز الجهاد دوما على استخدام وسائل عسكرية أكثر تدميرا واحترافا مثل الهجمات بالقنابل والعبوات المفخخة والموقوتة والموجهة عن بعد وأحيانا الهجمات الانتحارية. وقد ركز الجهاد في هجماته تلك على قيادات الدولة المصرية العليا كما كان الحال عندما استهدف كل من رئيس الوزراء ووزير الداخلية عام ١٩٩٣ . أما الجماعة فقد ركزت على كافة الأهداف التي يمكن لها الوصول إليها سواء كانت جنود وضباط شرطة صغار أو كبار أو مسئولين سياسيين أو صناعة السياحة المهمة بالنسبة للاقتصاد المصري. وفي كل تلك الهجمات استخدمت الجماعة وسائل عسكرية أقل تقدما واحترافا من الجهاد حيث تركزت معظم عملياتها على استخدام الأسلحة النارية وبخاصة الرشاشة والآلية منها.

وقد ظهرت كل تلك التمايزات والفوارق بين الجماعتين بعد أن انفض التحالف القائم بينهما عام ١٩٨٤ على إثر خلافات كبيرة بين قيادات كل منهما أثناء وجودهم معا في السجون المصرية. وكما تؤكد معظم روايات شهود تلك المرحلة فقد تلخصت الخلافات بين الجماعتين في ثلاث قضايا كانت خليطا من الرؤى النظرية والأساليب الحركية حيث أتى الخلاف النظري الواضح حول مسألة العذر بالجهل وهي في حقيقتها كانت تتعلق بطريقة النظر والحكم على المجتمع المصري وأفراده فضلا عن ارتباطها بتصور عملي يتعلق بمن يمكن تجنيده وفقا لهذه المسألة ليكون عضوا في إحدى هاتين الجماعتين. وتعلقت المسألة الثانية بقضية نظرية - عملية هي طبيعة العمل الذي يجب أن تقوم به كل من الجماعتين وهل يجب أن يكون عملا سريا تماما أم خليط من السرية والعملية وكانت قيادات جماعة الجهاد مع الأولى في حين انحازت قيادات الجماعة إلى الثانية. وترتب على هذين الخلافين الخلاف الثالث العملي - النظري وهو المتعلق بمن تجب مبايعته كأمير للجماعة الموحدة حينذاك حيث انحازت قيادات الجماعة إلى الشيخ الأزهري الضرير عمر عبدالرحمن بينما انحازت قيادات الجهاد إلى ضابط المخابرات العسكرية السابق عبود الزمر. وقد نشأ نتيجة لذلك خلاف نظري فقهي بين الجماعتين حول شروط الإمارة فرفع أعضاء الجهاد شعار "لا ولاية لضرير" في إشارة للشيخ عمر بينما رفع أعضاء الجماعة شعار "لا ولاية لأسير" في إشارة لعبود الزمر الذي بقي في السجن بينما أفرج عن عمر عبدالرحمن. ونتيجة لتلك الخلافات النظرية - العملية انشقت جماعة الجهاد الموحدة من جديد لتعود مرة أخرى إلى جماعتين هما الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد.

رابعا: مسار الجهاد بعد الانفصال عن الجماعة

كما سبق القول فقد اختلفت جماعة الجهاد عن الجماعة الإسلامية من حيث النشأة التاريخية والتطور فقد ظلت المجموعات الجهادية الصغيرة حية وقائمة بداخل الإطار الأوسع الذي مثلته جماعة الجهاد بعد أن انفصلت عن الجماعة الإسلامية عام ١٩٨٤ ومارست دورها في تفتيته من الناحية الواقعية وتحوله إلى عديد من التنظيمات الصغيرة التي لا يجمعها سوى الاسم وجزء من التاريخ. كذلك فمن المعروف أن

الجماعتين أي الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد كانتا تتبنيان رؤية فكرية وحركية واحدة فيما يخص أهداف عنفهما تلخصها مقولة مؤلف كتاب "الجهاد: الفريضة الغائبة" محمد عبدالسلام فرج ذو التأثير المباشر والعميق على الجماعتين حتى منتصف التسعينيات تقريبا وهي أن "العدو القريب أولى بالقتال من العدو البعيد". وتعني تلك المقولة من الناحية العملية أن الجماعتين كانت تجدان في الحكومة المصرية "العدو القريب" والوحيد الذي يجب أن يتوجه إليه عنفهما سعيا إلى الإطاحة بها والاستيلاء على السلطة بدلا منها ومن ثم تأسيس دولة إسلامية وإعادة أسلمة المجتمع المصري كله. أما "العدو البعيد" أو الخارجي سواء كان الدولة العبرية أو الولايات المتحدة أو غيرهما فلم يكن من الوارد وفقا لتلك الرؤية النظرية أن تبادر أيا من الجماعتين إلى التصدي لقتاله قبل الانتهاء من المهمة الرئيسية الأولى أي الإطاحة بالحكم المصري وتأسيس آخر إسلامي محله يكون هو أداة مواجهة ذلك العدو البعيد.

وقد تعرضت تلك الرؤية النظرية والحركية لهزة كبرى مع إعلان مبادرة الجماعة الإسلامية وقرارها بالتوقف عن العنف والتحول لجماعة سياسية - اجتماعية وبخاصة مع انضمام عدد كبير من قيادات وأعضاء الجهاد المقيمين الموجودون في السجون إلى مبادرة الجماعة بعد أيام من إعلانها في الخامس من يوليو ١٩٩٧. وفي خلال الفترة التالية حتى صدور قرار مجلس شورى الجماعة في مارس ١٩٩٩ بالوقف النهائي والشامل لكافة عمليات العنف انضمت أعداد أخرى من قيادات وأعضاء الجهاد إلى موقف الجماعة وبخاصة هؤلاء المقيمون في مصر والدول الأوروبية. إلا أن طبيعة الجماعة الإسلامية التي كانت تتمتع منذ تشكيلها في النصف الثاني من السبعينيات بكيان تنظيمي متماسك وقيادة موحدة ودرجة واضحة من الولاء والاستقرار الداخليين قد مكنتها من اتخاذ وتطبيق قرارا مركزي من قيادتها بالتوقف عن العنف والتحول كلية إلى جماعة سياسية - اجتماعية إسلامية سلمية. أما الجهاد فبالرغم من تبني كافة أعضاءه وقياداته بداخل مصر تقريبا والغالبية الساحقة من المنفيين منهم في الدول الأوروبية نفس الموقف الجديد للجماعة الإسلامية وتحولها بعيدا عن العنف فلم يصدر أي قرار مركزي من أي هيئة قيادية من الجماعة يؤكد ذلك التحول نظرا لعدم وجود مركز قيادي حقيقي وفعال لذلك التنظيم. وقد نتج عن ذلك أن الدولة المصرية من ناحيتها لم تقم بأية إجراءات للتسهيل على أي من قيادات الجهاد ولا أعضائه مثلما فعلت مع الجماعة الإسلامية وظلت تتعامل معهم بقدر أكبر من الحساسية الأمنية التي تتعامل بها مع الجماعة الإسلامية.

خامسا: الظواهري وجماعة الجهاد

قبيل تلك السنوات كان تنظيم الجهاد قد بدأ يتعرض لتغيرات مهمة بدأت منذ النصف الثاني من الثمانينيات حين غادر مصر إلى أفغانستان وباكستان عدد من قياداته الذين قضوا أحكام السجن عليهم في مصر ومنهم أيمن الظواهري. وقد اجتمع هؤلاء معا حيث قرروا اختيار أمير لجماعة الجهاد واستقروا على أن يكون هو سيد إمام الشريف الذي أطلقوا عليه لقب عبدالقادر بن عبدالعزيز. والشريف من مواليد عام ١٩٥٠ وينتمي لمحافظة بني سويف في شمال صعيد مصر والتي تبعد عن القاهرة نحو مائة كيلومتر وهو خريج من كلية الطب عام ١٩٧٤ وتخصص في الجراحة. وقد كان الشريف متهما في قضية الجهاد الكبرى التي تلت اغتيال الرئيس المصري السابق أنور السادات عام ١٩٨١ والتي ضمت ٣٠٢ إسلاميا كان ضمنهم أيضا أيمن الظواهري وقد حصل الاثنان على نفس الحكم بالبراءة مما نسب إليهما من أفعال في تلك القضية. وقد غادر الشريف مصر منذ عام ١٩٨١ قبيل وقوع عملية اغتيال الرئيس السادات وظل في الخارج متنقلا بين بلدان عديدة كان اليمن آخرها حيث قامت السلطات هناك بالقبض عليه في أكتوبر عام ٢٠٠١ وتسليمه لمصر في فبراير عام ٢٠٠٤.

Abu Nour



وقد بدأ الشريف خبرة العمل الإسلامي السري الانقلابي مبكرا حيث كان عضوا إحدى المجموعات الجهادية الصغيرة التي تشكلت عام ١٩٦٨ تقريبا في ضاحية المعادي بجنوب القاهرة وكانت تضم معه كل من أيمن الظواهري ونبيل البرعي وإسماعيل طنطاوي وغيرهم ممن أصبحوا بعد ذلك من القيادات الكبرى والمعروفة لذلك التيار الجهادي.

وحسب شهادة كثير من الإسلاميين فقد اختير اسم عبدالقادر بن عبدالعزيز للأمير الجديد للجماعة لأن المجموعة لم تكن تريد أن يعرف الناس اسم الأمير الحقيقي وأيضا لأن الأمير الجديد نفسه سيد إمام كان يحب أن يكون العمل سريا. ونتيجة لذلك فقد كان المشهور آنذاك هو أن أمير الجماعة هو أيمن الظواهري لأن اسمه كان معروفا من خلال المحاكمات من خلال حديثه لوسائل الإعلام بالإضافة إلى أن الجيل القديم في الجماعة كان يعرف الدكتور الظواهري وليس الشريف الذي كان قد غادر مصر قبل اغتيال السادات. وظل الشريف يقود تنظيم الجهاد من باكستان وأفغانستان ويوجه أعضاءه من هناك حتى نهاية عام ١٩٩٢ حيث حدثت هزة كبيرة في التنظيم بسبب الكشاف جناح طلائع الفتح العسكري الخاص به وقيام السلطات المصرية بإلقاء القبض على نحو ألف شخص من أعضاءه. أدى ذلك أزمة كبيرة بداخل الجماعة وقاد بعض قياداتها تيارا قويا يدعو إلى محاسبة قيادة الجماعة عما حدث وبخاصة أيمن الظواهري الذي كان معروفا للعامة كأمير لها. وطالب التيار المتمرد باستقالة الدكتور الشريف من إمارة الجماعة واختيار أمير جديد لها أكثر قدرة على إدارة شئونها اليومية منه وهو ما أدى به إلى تقديم استقالته فعليا من إمارة الجماعة ومن الجماعة نفسها ثم اختيار أيمن الظواهري أميرا لها بعد أن ظلت لفترة بلا أمير. وقد اعتزل الشريف بعد ذلك العمل الحركي وتفرغ للبحث والتأليف حيث أصبح أبرز منظري أفكار الجهاد المصريين على مستوى العالم بالرغم من عدم انخراطه في أي عمل تنظيمي بعد تلك الفترة ومن أبرز مؤلفاته الكتابين الضخمين اللذين يزيد كل منهما عن الألف صفحة: "العمدة في إعداد العدة" و"الجامع في طلب العلم الشريف".

أما الأمير الفعلي والرسمي الجديد للتنظيم أي أيمن الظواهري فهو من مواليد القاهرة في ١٩ يونيو ١٩٥١ لوالد كان أستاذا بكلية الصيدلة جامعة القاهرة التي تخرج أيمن من كلية الطب بها عام ١٩٧٤ ثم حصل منها على الماجستير في الجراحة عام ١٩٧٨ . ومن المعروف أن أيمن ينتسب إلى عائلة معروفة ذات أصل اجتماعي - ثقافي مرتفع حيث كان جده لوالده محمد الأحمدي الظواهري شيخا للأزهر خلال الثلاثينيات كما كان خاله لأمه عبدالرحمن عزام أول أمين عام لجامعة الدول العربية. كما أنه من المعروف أن الظواهري قد بدأ التحاقه بالحركة الإسلامية الدينية المعروفة باسم "الجهادية" عام ١٩٦٨ حيث شكل مع آخرين جماعة صغيرة سرعان ما تفككت ليخوض بعدها عدة تجارب تنظيمية أخرى صغيرة حتى عام ١٩٨١ حين انضم إلى "جماعة الجهاد" الموحدة. وقد حوكم الظواهري مع أكثر من ٣٠٠ منهم آخر في قضية محاولة قلب نظام الحكم وأدين بالسجن ثلاث سنوات حيث خرج منه عام ١٩٨٤ . وخرج الظواهري من مصر إلى مكان غير معروف عام ١٩٨٦ حيث تأكد وجوده بعد عشر سنوات كاملة في أفغانستان التي لا يزال مقيما بها حتى اليوم.

كذلك فقد تميزت مسيرة الظواهري بسيطرة الطابع الفكري والتنظيمي عليها وليس العسكري فقد كان ذلك هو اهتمام الظواهري الرئيسي وبخاصة بعد خروجه من السجن عام ١٩٨٤ وتكثف بعد اختفائه من مصر بعدها بعامين حيث ألف عديد من الكتب والدراسات حول مفهومه للجهاد الداخلي وبعضها حول نقد رؤى تيارات إسلامية أخرى مثل الإخوان المسلمين الذين خصص لهم كتابا كاملا من النقد اللاذع لتجربتهم حمل اسم "الحصاد المر". كما كان الظواهري في خلال توليه زعامة الجهاد بعد عام ١٩٩٣ يشرف بنفسه على إعداد نشرات الجماعة الفكرية التي تناقش عديدا من القضايا الفكرية

Abu Nour

لها. أما الخبرة العسكرية للظواهري فهي في الحقيقة غير معروفة والأرجح أنه لا يملك تراكما له قيمة في هذا المجال كما توضح مسيرة حياته في مصر وخارجها.

وفي كل الأحوال فسيظل اسم الظواهري علامة فارقة في التحولات التي طرأت على نشاط وتوجهات الإسلاميين الجهاديين عموما ليس فقط لأنه نموذج مختلف تماما عن غالبية أعضاء التنظيمات الإسلامية الراديكالية الذين ينتمون إلى فئات اجتماعية متدنية أو متوسطة على أفضل تقدير ولكن أيضا لأن مواقفه وآراءه كانت دائما وراء انتقالات من الوزن الثقيل طرأت على تلك التنظيمات عموما و"جماعة الجهاد" خصوصا. واللافت أن الظواهري لم يمر بمراحل عدة قبل أن يصبح ناشطا "جهاديا" وإنما اقتحم في سن صغيرة ذلك الطريق الذي أوصله إلى ما آل إليه مصيره. فقبل أن يكمل السادسة عشر كان عضوا في خلية "جهادية" وقبل أن تطأ أقدام زملاءه من الأصوليين الراديكاليين الأراضي الأفغانية كان قد سافر في منتصف العام ١٩٨٠ إلى مدينة بيشاور واستطلع الأجواء وعاين على الطبيعة الأوضاع هناك ثم عاد بعد شهور قليلة ليتم القبض عليه عقب اغتيال السادات. وداخل السجن كان الظواهري هو المعارض الأول لتولي الشيخ عمر عبد الرحمن زعامة الائتلاف بين تنظيمي "الجهاد" و "الجماعة الإسلامية" وظل على موقفه حتى تم فض التحالف بينهما في عام ١٩٨٤. وبعد خروجه كان الظواهري في طليعة الإسلاميين المصريين الذين توجهوا إلى أفغانستان حيث أعاد إحياء "جماعة الجهاد" واستقطب أعدادا كبيرة من هؤلاء الذين ذهبوا إلى هناك دون أن يكونوا أعضاء في تنظيمات بعينها وإنما لمجرد مناصرة المجاهدين الأفغان.

انشغل الظواهري في أفغانستان بعد توليه إمارة الجماعة رسميا وفعليا بمهمة إعادة إحياء التنظيم وتجنيد عناصر جديدة ووضع الأسس الفكرية له خصوصا بعدما أعلن عبود الزمر أكبر قادة الجهاد سنا وأكثرهم خبرة انضمامه إلى "الجماعة الإسلامية". وراح التنظيم تحت قيادة الظواهري يشدد من محاولاته لتوجيه ضربات عنيفة للنظام المصري وهو ما أخفق فيه بالرغم من نجاحه في اختراق الحواجز الأمنية والقيام ببعض العمليات الكبرى التي لم تنجح كان أبرزها محاولة اغتيال رئيس الوزراء المصري الأسبق عاطف صدقي بسيارة مفخخة تم تفجيرها عن بعد للمرة الأولى في مصر عام ١٩٩٣ ومحاولة اغتيال وزير الداخلية الأسبق حسن الألفي في عملية انتحارية كانت أيضا هي الأولى في مصر حتى ذلك الوقت. وفي عام ١٩٩٦ قام التنظيم بتفجير السفارة المصرية في باكستان بعملية انتحارية كبيرة كانت الثانية من هذا النوع التي يوجهها التنظيم لأهداف رسمية مصرية كما كانت الأولى التي توجه لأهداف من هذا النوع خارج البلاد. وقد تلقت جماعة الجهاد نتيجة لمحاولاتها هذه ضربات واسعة وقاسية من سلطات الأمن المصرية جعلتها عاجزة منذ ذلك الوقت عن تنفيذ أي عملية أخرى ضد أي أهداف مصرية سواء داخل البلاد أو خارجها.

على الرغم من نجاح الظواهري في ذلك الوقت في السيطرة على قيادة جماعة الجهاد فقد دخل في عدة صراعات مع قيادات أخرى كبيرة بداخلها. فقد دخل في أزمة مع الأمير السابق للجماعة سيد إمام الشريف حول كتابيه المشار إليهما سابقا إذ أن غالبية أعضاء الجماعة كان يعتقدون أن الكتابين من تأليف الظواهري حيث نشرا باسم حركي هو الشيخ عبد القادر بن عبد العزيز وهو اسم حركي تبين بعدها أنه يخص سيد أمام الشريف. وقد دخل الأخير في عام ١٩٩٥ في صدام مع الظواهري بسبب قيام "نشرة المجاهدين" الناطقة باسم الجماعة على نشر حلقات من كتاب "الجامع في طلب العلم الشريف" بعد حذف أجزاء منه فسارع الشريف إلى الاحتجاج واصدر بيانا حمل توقيعه استنكر فيه تحريف الكتاب وأعلن أنه سيطبعه من جديد وبالفعل نفذ ما وعد به. وقبل هذا

Abu Nour



الصدام كان الظواهري قد اصطدم باثنين من مساعديه الأول هو محمد مكاوي والثاني هو أحمد حسين عجيزة وكانا قد لحقا بالظواهري إلى أفغانستان في بداية التسعينيات وحاولا اختراق الحصار الذي فرضه الظواهري على المواقع القيادية في التنظيم لكنهما فشلا. فالثقة التي أولاها الظواهري لآخرين مثل ثروت صلاح شحاته ونصر فهمي حسانين وأحمد سلامة مبروك وطارق أنور ومرجان مصطفى سالم إضافة إلى شقيقه محمد الظواهري لم يكن في مقدور مكاوي أو حسين التأثير عليها وانفصل الاثنان عن الجماعة بعدما ألقت الشرطة المصرية عام ١٩٩٣ القبض على أعداد كبيرة من أعضاء التنظيم داخل مصر في القضية المعروفة بقضية طلائع الفتح السابق الإشارة إليها.

وإذا كان الظواهري لجأ إلى استخدام الحيل للتغطية على تنقلاته وأسفاره المتعددة فإن الأمر وصل لدى بعض أعضاء التنظيم إلى حد الحديث على قدراته الخارقة في مثل تلك الأمور وعندما تسلمت مصر عام ١٩٩٨ عددا من قادة الجماعة ممن كانوا يقيمون في الخارج كشف هؤلاء في اعترافاتهم حقائق ووقائع لم تكن معروفة من بينها قصة ذهاب الظواهري إلى أميركا والتي لم تؤكدها غيرهم مصادر جادة موثوقة أمريكية أو غير أمريكية وكذلك قيامه بتدريب عناصر في التنظيم عام ١٩٩٠ على استخدام الطائرات ونجاته من التسليم إلى مصر بعدما وقع في قبضة السلطات في دولة داغستان دون أن يعرف المسؤولون هناك أنه الشخص الذي يبحث عنه الجميع وأخيرا ما أثير عن إقدامه مع بن لادن على شراء أسلحة كيماوية وبيولوجية لاستخدامها عند الضرورة.

أما واقعتي حصول الظواهري على الأسلحة الكيماوية والبيولوجية وسجنه في داغستان فقد ذكرهما فقط مساعده أحمد سلامة مبروك الذي تسلمته مصر من أذربيجان عام ١٩٩٨ حيث ذكر أثناء جلسات المحاكمة في شهر ابريل العام ١٩٩٩ في قضية "العائدون من ألبانيا" التي اتهم فيها ١٠٧ من أعضاء تنظيمي "القاعدة" و"جماعة الجهاد" أن "الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين" حصلت على أسلحة بيولوجية وكيماوية تم شراؤها من دول في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي السابق خلال السنتين اللتين سبقتا تأسيس الجبهة وأن تلك الأسلحة وزعت على عناصر تابعة للجبهة لاستخدامها عند الضرورة ضد أهداف أميركية في حال فشل تنفيذ عمليات ضد تلك الأهداف باستخدام المتفجرات والأسلحة التقليدية. وذكر مبروك الذي كان مقربا للغاية من الظواهري أن جهاز كومبيوتر ضبط معه في شهر سبتمبر عام ١٩٩٨ أثناء وجوده في أذربيجان سجل عليه مخطط لتنفيذ عمليات ضد أهداف أميركية في أنحاء متفرقة من العالم. وقال مبروك: إن الظواهري ظل يتردد منذ عودته من السودان إلى أفغانستان في١٩٩٦ على دول تتخذ عناصر في التنظيم منها محطات وأماكن للإقامة والإيواء بهدف عقد لقاءات معهم والوقوف على الظروف التي يعيشون فيها وشرح خطط التنظيم المستقبلية لهم. كما ذكر أنه توجه في نهاية عام ١٩٩٦ من أفغانستان برا عبر تركمنستان وكازاخستان وداغستان قاصدا أذربيجان واصطحب معه مساعده ثروت صلاح شحاتة وعددا آخر من اتباعه بهدف لقاء عدد من أعضاء التنظيم يقيمون في أذربيجان بينهم مبروك وأن الظواهري ومرافقيه كانوا يستخدمون جوازات سفر مزورة لدول عربية. لكن السلطات في داغستان التي تقع على الساحل الغربي لبحر قزوين من الجانب الشمالي لجبال القوقاز أوقفتهم على الحدود واكتشفت أنهم يحملون جوازات مزورة فقامت بترحيلهم الى العاصمة حيث اعتقلوا في سجنها. وأضاف مبروك أن السلطات في الجمهورية التابعة لروسيا لم تعلم أن المعتقلين مصريون وأن بينهم زعيم جماعة "الجهاد" حيث لم يكن أحد منهم يستخدم جوازا مصريا وأنها ظلت طوال ستة شهور في انتظار أن تتقدم إحدى الدول بالإبلاغ عن اختفاء رعايا لها من دون جدوى وأن بن لادن علم بالأمر فأرسل أحد مساعديه وتمكن من دفع كفالة لإطلاق المعتقلين على

Abu Nour

أساس أنهم ليسوا مصريين وأعادهم إلى أفغانستان.

سادسا : الجهاد والقاعدة

ظلت جماعة الجهاد حتى فبراير ١٩٩٨ تحتفظ برؤيتها الحركية والفكرية الجهادية المحلية القائمة على مقولة مؤلف كتاب "الجهاد: الفريضة الغائبة" محمد عبدالسلام فرج ذو التأثير المباشر والعميق على التنظيم وهي أن "العدو القريب أولى بالقتال من العدو البعيد". وتعني تلك المقولة من الناحية العملية أن التنظيم يظل يجد في الحكومة المصرية "العدو القريب" والوحيد الذي يجب أن يتوجه إليه عنفه سعيا إلى الإطاحة بها والاستيلاء على السلطة بدلا منها ومن ثم تأسيس دولة إسلامية وإعادة أسلمة المجتمع المصري كله. أما "العدو البعيد" أو الخارجي سواء كان الدولة العبرية أو الولايات المتحدة أو غيرهما فلم يكن من الوارد وفقا لتلك الرؤية أن يبادر التنظيم إلى التصدي لقتاله قبل الانتهاء من المهمة الرئيسية الأولى أي الإطاحة بالحكم المصري وتأسيس آخر إسلامي محله يكون هو أداة مواجهة ذلك العدو البعيد. وفي شهر فبراير ١٩٩٨ وقع أيمن الظواهري أمير جماعة الجهاد حينئذ على إعلان تأسيس "الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين" مع أسامة بن لادن وآخرين من قادة بعض الجماعات الإسلامية الجهادية لتتبنى الجماعة بذلك مقولة نظرية وحركية أخرى مضادة للمقولة التي أسست عليها عنفها السابق وهي أن "العدو البعيد أولى بالقتال من العدو القريب" وهي تلك التي قام عليها دوما نشاط تنظيم القاعدة والجماعات القريبة منه في مواجهتهم للولايات المتحدة والدولة العبرية والدول الغربية عموما.

وقد تسبب توقيع الظواهري على تشكيل تلك الجبهة في غضب بعض مساعديه الذين اعترضوا على الدخول في مواجهة مع الولايات المتحدة الأمريكية دون سبب وجيه وما يمكن أن ينتج عن ذلك من صدامات مع تلك الدولة العظمى سيكون من نتيجتها ضرب التنظيم وتدمير عناصره. ووفقا للترتيب التنظيمي داخل الجماعة في ذلك الوقت فإن المحامي ثروت صلاح شحاتة المحكوم غيابيا بالإعدام مرتين في قضيتي محاولة اغتيال رئيس الوزراء المصري الأسبق عاطف صدقي و"العائدون من ألبانيا" كان أكثر المرشحين لخلافة الظواهري لكن إصرار الظواهري على التحالف مع بن لادن واعتراض شحاتة وآخرين جعل الجماعة تنقسم إلي قسمين: الأول ذهب مع الظواهري في تحالفه وضم نصر فهمي حسانين وطارق أنور إضافة بالطبع إلى محمد عاطف أبوستة المعروف باسم أبوحفص المصري الذي كان يدين بالولاء للظواهري رغم عمله ضمن تنظيم القاعدة منذ تأسيسه وليس جماعة الجهاد. وتزعم شحاتة القسم الثاني ومعه مرجان مصطفى سالم وبعض من عناصر الجماعة الذين كانوا يقيمون في دول أوروبية حيث رأوا أن ذلك التحالف سيتسبب في إفساد إقامتهم في تلك الدول وسيتيح الفرصة لأجهزة الاستخبارات في مختلف دول العالم لملاحقتهم وتسليمهم إلى مصر أو الولايات المتحدة أو تنظيم محاكمات لهم في الدول التي يقيمون فيها. وقد حدث هذا بالفعل لبعض منهم حيث سلمت السويد لمصر لاحقا أحمد حسين عجيزة وألقت بريطانيا القبض على عادل عبد المجيد وإبراهيم عيدروس وصارت ملاحقة الأصوليين عموما والمرتبطين بابن لادن والظواهري خصوصا برنامجا يوميا لأجهزة الأمن في العالم كله.

كذلك فقد قوبل تحالف الظواهري الجديد مع بن لادن برفض واسع من قيادات وأعضاء الجهاد في داخل مصر سواء من كانوا بالسجون أو خارجها. وإزاء تلك الضغوط تنازل الظواهري طواعية عن إمارته للجماعة في النصف الثاني من عام ١٩٩٩ على الأرجح تجنبا للدخول في خلافات أو صراعات مع زملائه وفضل البقاء إلى جوار أسامة بن لادن والعمل معه ضمن الجبهة الجديدة. وجرت بعد ذلك اتصالات بين قادة جماعة الجهاد لترتيب الأوضاع داخلها لكنهم فشلوا في اختيار بديل للظواهري

Abu Nour



فعادوا يطالبونه بالعمل معه في إطار الجبهة الجديدة. وبذلك فقد تحول الظواهري ليصبح فقط قائدا لذلك القسم الصغير من جماعة الجهاد الذي تحول من عنف الداخل إلى عنف الخارج متحالفا مع أسامة بن لادن. أما أغلبية أعضاء الجماعة الأصلية فقد أعلنوا في عديد من البيانات خلال الأعوام السابقة وقف كل أشكال العنف وبدء تحولهم إلى جماعة سياسية - اجتماعية ذات أيديولوجية إسلامية مثلما فعلت "الجماعة الإسلامية" منذ عام ١٩٩٧ في مصر.

وفقا لما سبق فإن التحولات الرئيسية التي عرفها تنظيم الجهاد في علاقته بالقاعدة نشأت من انضمامه لرؤية بن لادن للجهاد الخارجي ثم من استقالة أيمن الظواهري من إمارة الجهاد في نهاية عام ١٩٩٩ واستقلاله باسم التنظيم وأعضاءه المقيمين في أفغانستان وباكستان وبعض البلدان الآسيوية الأخرى. وفي هذا الإطار تظهر حقيقتان مهمتان تجب الإشارة إليهما: الأولى أن ذلك التحول في اتجاه العنف لدى الظواهري والقريبين منه من أعضاء الجهاد إنما نتج عن تأثر مباشر برؤية المنشق السعودي أسامة بن لادن التي قامت دوما على المواجهة مع الخارج وليس مع الداخل وذلك بعد أن قضى الظواهري نحو ثلاثين عاما منذ بدء نشاطه الإسلامي في نهاية الستينيات منخرطا في أفكار وممارسات مواجهة الداخل. وتتعلق الحقيقة الثانية بعدد وطبيعة المصريين القريبين من القاعدة على وجه العموم حيث أن أكثر التقديرات لعددهم لا تصل بهم إلى ٥٠٠ شخص بينما تذهب تقديرات أخرى أكثر واقعية إلى أنهم يتراوحون بين ١٠٠ و١٥٠ شخص فقط. أما عن طبيعتهم فكل التقديرات تقريبا تجمع على أن غالبيتهم الساحقة من المنتمين إلى جماعة الجهاد والذين سبق القبض عليهم في مصر وقضوا فترات في سجونها وبالتالي فهم جميعا معروفون لمختلف الأجهزة الأمنية المصرية وغيرها من الأجهزة الأمنية الدولية. وفي هذا السياق توضح كافة المؤشرات والمعلومات المتجمعة عن ذلك القطاع خلال السنوات العشر السابقة إلى أنه لم ينجح في تجنيد أي أعضاء مصريين جدد في صفوفه تقريبا سواء في داخل مصر أو في خارجها وظل عدد المنتمين إليه ثابتا تقريبا عند الأرقام السابقة بل وتعرض للنقصان سواء بسبب قتل بعضهم أو القبض على البعض الآخر.

في ظل التقدير السابق لطبيعة وعدد المصريين الموجودين ضمن تشكيلات تنظيم وشبكة القاعدة خارج مصر من المهم التطرق إلى خاصيتين رئيسيتين لهم. تتعلق الخاصية الأولى بطبيعة الانتماءات التنظيمية التي يتوزع بينها هؤلاء في المناطق التي يقيمون بها خارج مصر. وتؤكد مؤشرات عديدة أنهم كانوا ينقسمون منذ بداية التسعينيات إلى قسمين رئيسيين: الأول المنتمين تنظيميا إلى جماعة الجهاد الخارجية التي يقودها أيمن الظواهري ويمثلون الأغلبية الساحقة منهم بينما اقتربت مجموعة قليلة منهم من أسامة بن لادن منذ وصولهم لأفغانستان وعملوا مباشرة تحت قيادته وبالقرب منه. فأما القسم الأول فقد مرت علاقتهم بالمنشق السعودي بثلاثة مراحل منذ وصولهم مع قائدهم الظواهري لأفغانستان في نهاية الثمانينيات: الأولى علاقة تعاون عن بعد للاستفادة من حصيلتها المادية والتدريبية في محاولاتهم لقلب نظام الحكم في مصر عبر عمليات عنف متواصلة ضده وهي المحاولات التي باءت جميعها بالفشل وتعرضت جماعة الجهاد كلها بسببها لضربات عنيفة من النظام المصري. وبدأت المرحلة الثانية في العلاقة منذ فبراير ١٩٩٨ بعد توقيع الظواهري مع بن لادن على تأسيس الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين وهو ما كان سببا في انشقاق جماعة الجهاد وخروج الظواهري وتلك المجموعة منها وتشكيلهم جماعة الجهاد الخارجية والتحاق الباقين - وهم الأغلبية - في مصر والدول الأوروبية بالجماعة الإسلامية في تخليها عن العنف. وبعد سنوات من التعاون في ظل تلك الجبهة توضح مؤشرات عديدة أن جماعة الجهاد الخارجية قد اندمجت مع المجموعات التي يقودها بن لادن في نهاية عام ٢٠٠١ لكي يشكلوا معا تنظيم "قاعدة الجهاد" الذي بدأ الإعلان عنه بذلك

Abu Nour

لأول مرة منذ نوفمبر ٢٠٠١ والأرجح أن ذلك الاندماج قد تم لمواجهة الظروف الجديدة التي طرأت بعد هجمات سبتمبر وبدء الحرب الأمريكية ضد "الإرهاب" في أفغانستان ثم العالم كله بعد ذلك وهي المرحلة الثالثة في العلاقة المستمرة حتى الآن.

أما الخاصية الثانية لتلك المجموعة المصرية فهي تتعلق بالأدوار التي يقومون بها ضمن التحالف مع بن لادن ثم الاندماج بعد ذلك معه. وفي هذا الإطار يبدو واضحا أن تلك الأدوار كانت تتوقف على التقسيم السابق لها وما مرت به من مراحل. فأعضاء القسم الأول الذين انضموا لبن لادن منذ البداية مثل صبحي أبو ستة المعروف باسم "أبوحفص المصري" قد اقتربوا منه لدرجة كبيرة وأضحوا مسؤولين عن ملفات مهمة معه ضمن آخرين غير مصريين من جنسيات أخرى. أما أعضاء القسم الثاني أي أعضاء الجهاد الخارجي فقد فرضت على الأرجح ظروف تحالفهم مع بن لادن ثم اندماجهم معه بعد ذلك إسناد أدوار ذات أهمية لهم ضمن الجبهة العالمية ثم التنظيم الواحد بعد ذلك وذلك في إطار التمثيل النسبي لهم باعتبارهم ممثلين لجماعتهم سواء في الجبهة أو في التنظيم الجديد "قاعدة الجهاد" وليس باعتبار أهميتهم الشخصية. وقد ظل ما يميز المصريين بداخل الجبهة العالمية ثم التنظيم هو خبراتهم السابقة الطويلة في العمل الإسلامي التنظيمي والعنيف والتي قد تكون أحد أسباب بروز أدوارهم بالإضافة لما سبق ذكره. وقد بدا واضحا مثلا من تحليل العمليات التي قامت بها القاعدة خلال السنوات السابقة أن التركيز الرئيسي لدور المصريين كان منصبا على تلك التي تمت في منطقة شرق أفريقيا وهو الأمر الذي يوضح حجم ومدى التأثير المصري في تلك المنطقة على عمليات القاعدة ويجد تفسيره في الوجود المبكر لعدد من أعضاء جماعة الجهاد المصرية فيها منذ بداية التسعينيات.

وفي هذا السياق يشار إلى أن أسامة بن لادن لم يكن يتمتع حين ذهب إلى أفغانستان بأي خبرات تنظيمية أو حتى يملك جماعة تابعة له لكن الظواهري أفاد الرجل بشدة ونقل إليه خبراته الواسعة في العمل التنظيمي. وحين كانت جماعة الجهاد تعمل وحدها دون تحالف مع بن لادن منذ بداية عقد التسعينيات وقبل التحالف الذي تم العام ١٩٩٨ كان الظواهري يمد بن لادن بالخبرات وفي الوقت نفسه كان زعيم الجهاد على بينة بتفاصيل ما يحدث في صفوف المجموعات المحيطة بن لادن ولما أتى موعد التحالف وتشكلت الجبهة وجد الظواهري نفسه ملما بكل التفاصيل وعلى بينة تامة بكل الخبايا والأسرار فجاءت العمليات العسكرية التي نفذت بعد ذلك متسقة مع أسلوب جماعة الجهاد المصرية من حيث الدقة وطريقة التنفيذ. فالمعروف أن جماعة الجهاد والتنظيمات الجهادية الأخرى التي تعتنق أفكارا متشابهة اعتمدت منذ سنوات أسلوب العمليات الانتحارية وكانت أول تلك العمليات العام ١٩٩٣ هي محاولة اغتيال وزير الداخلية المصري السابق حسن الألفي حين فجر عضو التنظيم ضياء الدين محمود حافظ نفسه أثناء مرور موكب الألفي قرب مقر الوزارة ووزع الظواهري لاحقا شريط كاسيت بصوت حافظ تحدث فيه عن أسباب إقدامه على التضحية بنفسه. وفي نوفمبر ١٩٩٥ نفذ اثنان من عناصر التنظيم عملية انتحارية استهدفت تفجير السفارة المصرية في باكستان وأصدرت جماعة الجهاد بيانا تبنت فيه العملية وأعلنت أنها نفذت لعقاب الحكومة الباكستانية لإقدامها على تسليم جهاديين إلى الحكومة المصرية. وغير بعيد عن ذلك فقد كانت جماعة الجهاد من أوائل الجماعات التي أصلت لشرعية العمليات الانتحارية والتي اعتمدتها القاعدة بعد ذلك كأسلوب مميز لها وذلك عندما وضعت بحثا بعنوان "العمليات الاستشهادية من المنظور الشرعي" نشرت جزءا منه في العدد الرابع والأربعين من نشرة "المجاهدون". وقد انتهت الجماعة في ذلك البحث المهم إلى مجموعة من الأحكام التي تم اتباعها وتطويرها بعد ذلك ضمن صفوف القاعدة والجماعات الدائرة في فلكها لتصبح قاعدة نظرية وشرعية

Abu Nour



تبريها الكثير من أفعالها . ومن تلك الأحكام جواز العمليات الانتحارية حيث أقرت الجماعة في بحثها "جواز إتلاف النفس لمصلحة إظهار الدين" و"إجماع العلماء على جواز اقتحام المهالك في الجهاد" و"جواز حمل الواحد على العدو الكبير في الجهاد" و"خروج من قتل نفسه لمصلحة الدين عن النهي الوارد في قوله تعالى: ولا تقتلوا أنفسكم إنه كان بكم رحيما" و"خروج من عرض نفسه للقتل في سبيل الله عن النهي في قوله تعالى: ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" و"فضل الصبر لمن أبلى الأسر والقتال حتى الموت ورفض الاستئسار" و"فضل الصبر عن القتل وعدم النطق بالكفر" و"فضل الصبر عن القتل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" و"جواز إتلاف النفس للمصلحة العامة" و"جواز قتل النفس لعدم إفشاء الأسرار تحت التعذيب". أما التطور الأخير في علاقة الجهاد بالقاعدة فقد بدأ في الظهور في الفترة التالية للاحتلال الأمريكي - البريطاني للعراق في أبريل ٢٠٠٣ حيث ظهر واضحا في خطابات أسامة بن لادن وأيمن الظواهري خلال تلك الفترة تبلور نظرية جديدة للعنف مختلفة عما سبق للاثنين أن تبنياه منذ إعلان تأسيس الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين في فبراير ١٩٩٨ . ووفقا لتلك الرؤية فإن أولويتي القتال خلال المرحلة الراهنة تبدوان متساويتي الأهمية ويجب القيام بهما في نفس الوقت وهما "قتال العدو البعيد" و"قتال العدو القريب". ويعني ذلك أن التصالح الفكري والحركي بين رؤية أسامة بن - لادن زعيم القاعدة - الأصلية أي أولوية "قتال العدو البعيد" ورؤية أيمن الظواهري - أمير الجهاد الخارجي - الأصلية أي "قتال العدو القريب" قد تم وأصبحت الرؤية الجديدة التي تتبناها القاعدة كتنظيم أو كنموذج هي خليط من هاتين الرؤيتين. ويعني ذلك من الناحية الواقعية أن القاعدة كتنظيم وشبكة من المتحالفين والمتعاطفين والمتحالفين أضحت توجه عنفها إلى نظم الحكم في الدول العربية والمسلمة في نفس الوقت الذي توجهه المصالح الأمريكية خصوصا والغربية عموما حيث أصبحا وفق رؤيتها الجديدة عدوا واحدا تجب مواجهته وفق قاعدة ضرورة "قتال العدو البعيد والعدو القريب في وقت واحد".

سابعا : الهيكل التنظيمي للجهاد

قبل تشكيل الجبهة التي جمعت بن لادن والظواهري كان مجلس شورى جماعة الجهاد يتكون من الظواهري أميرا وثمانية أعضاء هم: شقيقه محمد الذي يعرف باسمين هما "الأستاذ سمير" و"المهندس" والمحامي ثروت صلاح شحاتة ويستخدم أسماء حركية هي "محمد علي" و"أبو السماح" و"أبو محمد" وعبد الله محمد رجب عبدالرحمن واسمه الحركي "أحمد حسن أبو الخير" وعادل عبد القدوس ويعرف بثلاثة أسماء حركية هي "حازم" و"علاء" و"عثمان" وأحمد سلامة مبروك المعروف باسم "أبو الفرج المصري" ونصر فهمي نصر ويستخدم اسمين حركيين هما "محمد صلاح" و"أبو إبراهيم" ومرجان مصطفى سالم الجوهري ويستخدم ثلاثة أسماء حركية هي "عيسى" و"سامي" و"محمود" وإبراهيم العيدروس. أما "المجلس التأسيسي" للتنظيم فيتكون من لجان تشرف على العمل التنظيمي كل في اختصاصه ويتكون من اللجان الآتية:

- لجنة التنظيم المدني الداخلي: وتختص بمتابعة أعضاء الجماعة داخل مصر من العاملين في مجال الدعوة دون العمل العسكري وكان المسؤول عنها احمد سلامة مبروك.

- اللجنة الأمنية: وكان مسؤول عنها ثروت شحاتة وتختص بإعداد المعلومات عن أعضاء التنظيم وكيفية الاتصال بهم والمقومات الفقهية والشرعية والجسمانية والنفسية عن كل عضو وتحديد الأعمال

Abu Nour

التي يمكن لهم القيام بها ويتم ذلك بعد أن تلتقي اللجنة ترشيحات بأسماء الأعضاء من مسئولي المجموعات داخل مصر. كذلك كان من مهام اللجنة مساعدة أعضاء لجنة العمل الخاص داخل مصر وتوفير المأوى لهم وإعاشتهم وتوفير ما يلزمهم من وثائق للتنقل والتخفي وتضليل أجهزة الأمن وتدبير الأسلحة والمتفجرات.

- لجنة العمل الخاص (اللجنة العسكرية)؛ وكان مسؤولا عنها محمد الظواهري وتتولى كل النواحي العسكرية للتنظيم ومتابعة نشاط الأفراد التابعين لها سواء داخل البلاد أو خارجها وتوجيههم وإعطاء التكليفات لهم على كل المستويات وتحديد أسلوب تنقلاتهم وتحركاتهم وأهداف العمليات العسكرية وكيفية التنفيذ.

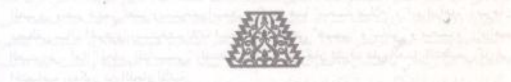
- لجنة الوثائق: كان مسؤولا عنها شوقي سلامة الذي سلم لمصر من ألبانيا وتتولى إعداد مستلزمات قادة التنظيم وأعضائه من أوراق رسمية وبطاقات هوية وجوازات سفر وشهادات تأدية الخدمة العسكرية وتأشيرات الدول التي ينوي أعضاء التنظيم أو قادته السفر إليها.

- اللجنة المالية: كان مسؤولا عنها نصر فهمي نصر وتختص بتوفير الدعم المالي للتنظيم الذي يتم عبر قنوات عدة أهمها أسامة بن لادن وتبرعات المتعاملين مع الجماعة والأموال التي تجمع من بعض المساجد في دول مختلفة وكذلك نسبة عشرة في المائة من دخل أعضاء الجماعة.

- لجنة أسر المعتقلين داخل مصر: تتولى جمع المعلومات عن أسر أعضاء التنظيم ممن يقضون فترات العقوبة أو المعتقلين على ذمة القضايا وتدبير الوسائل المناسبة لإرسال مبالغ لذويهم.

- اللجنة الشرعية: مسؤول عنها مرجان مصطفى سالم وتختص بالعمل على إعداد الأبحاث الشرعية للتنظيم والتي تتناول رأي ورود فعل الجماعة تجاه الأمور الشرعية والخلافية والفقهية التي تعترض التنظيم والرد على ما يوجه له من نقد.

- اللجنة الإعلامية: وتتولى طباعة الأبحاث والكتب والبيانات الخاصة بالتنظيم وتوزيعها داخل مصر وخارجها. وقد انتقلت معظم تلك اللجان والمسئولين عنها بعد التحالف بين الظواهري وبن لادن لتعمل أولا في إطار الجبهة العالمية ثم بعد ذلك في إطار تنظيم "قاعدة الجهاد".







٦. حركة المقاومة الإسلامية - حماس

تعد حركة المقاومة الإسلامية – حماس- أبرز حركات المقاومة المسلحة على الساحة الفلسطينية، وهي امتداد لحركة الإخوان المسلمين. وقد ركزت رؤية الحركة في المرحلة الأولى على بناء الفرد والأسرة والمجتمع تمهيدا لإقامة الدولة الإسلامية، ولم تكن مواجهة الاحتلال مطروحة ضمن رؤيتها وحركتها خلال تلك المرحلة، ولكنها اضطرت لاحقا، تحت وطأة انتفاضة ١٩٨٧، إلى بدء عمليات مواجهة الاحتلال. وفي هذا السياق، يلخص بعض الدارسين دور حماس والحركات الإسلامية في فلسطين بالقول "أن العامل الإسلامي لم يغب يوما عن النزاع العربي – الإسرائيلي منذ ما قبل زعامة الحاج أمين الحسيني وصولا إلى نشوء حركة فتح، فقد بقي دور الحركة الإسلامية السياسي محدودا نسبيا خلال العقدين الماضيين. غير أن اندلاع انتفاضة ١٩٨٧، أحيا دور الحركة وأعطاها وزنا خاصا بالمقارنة مع المعارضة الخارجية (١).

وقد أعلن عن نشأة حماس رسميا في الرابع عشر من ديسمبر ١٩٨٧، أي بعد نحو أسبوع على اندلاع الانتفاضة. وأحيطت نشأة الحركة بالعديد من التساؤلات لاسيما بعد أن دخلت في سباق مع القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة، التي تسيطر عليها منظمة التحرير، ودخولها أيضا فيما أعتبر سباق على السيطرة على الشارع الفلسطيني، وإدعاء تفجير الانتفاضة والتحكم فيها. وقد مكن الأساس الإيديولوجي الحركة من القيام بعمليات مقاومة مسلحة نوعية على نطاق واسع، الأمر الذي جعلها المنظمة الأولى من حيث القدرة على القيام بعلميات مقاومة مسلحة، وجعلها في الوقت نفسه الهدف الأول للرد الإسرائيلي.

وأدى انطلاق حماس من أساس إيديولوجي يقول بأن فلسطين من النهر إلى البحر أرض وقف إسلامي لا يجوز التنازل عن شبر واحد منها، إلى رفض الحركة لكافة مبادرات واتفاقات التسوية السياسية التي تنهض على أساس قرارات الشرعية الدولية والتي تتحدث فقط عن حدود ما قبل الخامس من يونيو ١٩٦٧، بما يعني اختزال فلسطين في الضفة الغربية وقطاع غزة. ومن هنا بدأت بعد توقيع اتفاق أوسلو وتكوين السلطة الوطنية الفلسطينية عملية مواجهة مزدوجة، وبات على حماس مواجهة قوات الاحتلال والسلطة الوطنية في الوقت نفسه، لاسيما بعد أن بدأت الأخيرة تتحرك من أجل تنفيذ بنود الاتفاقات الموقعة مع إسرائيل. وكثيرا ما هددت المواجهات بوقوع اقتتال فلسطيني – فلسطيني.

في المقابل، بدا واضحا أن حركة حماس عاجزة عن بلورة فكر يتعاطى مع ما هو مطروح من اتفاقات للتسوية

Abu Nour

السياسية، أو تقديم حلول خارج الأساس الإيديولوجي الذي يحصر الصراع في كونه صراع وجود، ومن حاول الاجتهاد في البحث عن أسس للقبول بوجود السلطة الوطنية الفلسطينية، ودخول اللعبة السياسية، كان مصيره الطرد من الحركة. وحتى بعد التحولات الدولية والإقليمية التي ترتبت على اعتداءات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، لم تبادر الحركة بإدخال تكييفات جديدة على مواقفها جريا على قاعدة المواءمة السياسية، واتسع نطاق المواجهة فدخلت الحركة كغيرها من الحركات الإسلامية، وحركات المقاومة المسلحة عامة، القائمة الأمريكية "للمنظمات الإرهابية"، وبدأت تتعرض للملاحقات الأمنية، وأطلقت يد قوات الاحتلال الإسرائيلي في اغتيال القيادات والكوادر على النحو الذي تجسد بوضوح إبان عملية إعادة احتلال الأراضي الفلسطينية في العملية التي عرفت باسم "السور الواقي".

وعندما تحركت الولايات المتحدة بطرح خطة للتسوية السياسية بالاشتراك مع الاتحاد الأوروبي وروسيا الاتحادية والأمم المتحدة، والتي عرفت باسم "خريطة الطريق"، اشترطت أن تقوم الحكومة الفلسطينية الجديدة بنزع سلاح وحظر نشاط منظمات المقاومة المسلحة وعلى رأسها حركة حماس. في المقابل، نشطت أطراف عربية على رأسها مصر، سعت بالأساس إلى حوار بين الحكومة الفلسطينية وحركات المقاومة الفلسطينية عامة بهدف التوصل اتفاق يتضمن هدنة مؤقتة لإتاحة الفرصة أمام الحكومة الفلسطينية الجديدة للسير في خطة التسوية. وعلى الرغم من وجود مؤشرات أولية على إمكانية نجاح هذا الحوار، فإن عمليات تفجيرية جديدة وقعت داخل إسرائيل، أو فلسطين ١٩٤٨. وأعلنت حماس مسئوليتها عنها، الأمر الذي أعاد خلط الأوراق مرة أخرى، وهدد بوقوع مواجهات مسلحة جرى التحذير منها مبكرا على أساس أنها متضمنة في سياق شروط حكومة شارون للموافقة المشروطة على خطة خريطة الطريق.

في هذا السياق طُرحت العديد من التساؤلات حول حركة المقاومة الإسلامية- حماس، من حيث النشأة والدور، ومن حيث قدرتها على إبداء قدر من المرونة بالنظر إلى الأسس والمنطلقات الإيديولوجية للحركة، وطبيعة نظرتها للصراع، وأيضا بشأن قدرتها على التحول إلى حركة سياسية تستخدم الأدوات المتعارف عليها في تحقيق أهدافها في مرحلة ما قبل إنشاء الدولة وما بعدها.

عموما حتى نحيط بمجمل الاعتبارات الخاصة بحركة المقاومة الإسلامية - حماس- باعتبارها حركة تحرر وطني مسلحة، سوف نتناول أولا نشأة وتطور الحركة، ثم نتناول بعد ذلك نشاط الحركة وموقفها من جهود التسوية السياسية، وأخيرا حدود قدرة الحركة على تبني مواقف تتسم بالمرونة والتعاطي مع مشروعات التسوية السياسية المطروحة.

أولا: نشأة ونشاط حركة الإخوان المسلمين في فلسطين

تعد حركة حماس امتداد لحركة الإخوان المسلمين أو جناح من أجنحتها. وتعود جذور حركة الإخوان في فلسطين إلى ثلاثينيات القرن العشرين التي توطد وجودها في فلسطين مع مشاركة المتطوعين من الإخوان من مصر والأردن في حرب ١٩٤٨. وتعد الفترة حتى عدوان يونيو ١٩٦٧ هي فترة توطيد وجود الحركة في قطاع غزة تحديدا. وأدى احتلال إسرائيل للضفة وغزة في حرب يونيو ١٩٦٧ إلى قطع العلاقة بين الحركة الأم في مصر وعناصرها في فلسطين.

وبقدر ما أدى انقطاع العلاقة إلى إضعاف الحركة في فلسطين، بقدر ما أدى في الوقت نفسه إلى نضج الحركة واعتمادها على الذات، وبلورة توجهات فلسطينية لاتباع الحركة في الضفة والقطاع. ويلاحظ بداية أن نشاط الإخوان المسلمين في الأراضي الفلسطينية لم يكن موجها بأي شكل من الأشكال ضد قوات الاحتلال، بل كان منصبا على هدف بناء الفرد المسلم والأسرة المسلمة، والمجتمع المسلم، وصولا إلى الدولة المسلمة. ولذلك لم

Abu Nour



يدخل الإخوان المسلمين في فلسطين –الضفة والقطاع – في مواجهة مع قوات الاحتلال، ولم يكن من بين أهدافهم في هذه الفترة مواجهة قوات الاحتلال، بل أنهم عملوا لتحقيق الأهداف السابقة، بموجب تراخيص لمزاولة نشاطات اجتماعية وثقافية ورياضية حصلوا عليها من قوات الاحتلال. في الوقت نفسه لم تنظر قوات الاحتلال إلى نشاط الإخوان المتركز في المجالات الثقافية والاجتماعية على أنه يمثل خطرا عليها، بل أنها عملت على تشجيع هذا النشاط ظنا منها أنه سوف يضعف نفوذ منظمة التحرير الفلسطينية.

وربما يفسر هذا التوجه من قبل الإخوان المسلمين ما ذكرته بعض الكتابات والتحليلات في هذه الفترة عن وجود علاقات تحتية بين الإخوان المسلمين والاحتلال الإسرائيلي، فقد رأى البعض أن إسرائيل، وعلى غرار نظم حكم عربية عديدة، شجعت نشاط الإخوان المسلمين ووفرت لهم الأجواء الملائمة للنمو والعمل بحرية بهدف ضرب حركة المقاومة الوطنية التي تمثلها منظمة التحرير الفلسطينية، علمانية الأساس والتوجهات، وأن الإخوان المسلمين في المقابل لم يركزوا على مواجهة الاحتلال تقديرا منهم لعدم القدرة على المواجهة في هذه المرحلة، وأنه لابد أولا من بناء المجتمع الإسلامي من أسفل وصولا إلى الدولة الإسلامية.

من هنا نهضت رؤية حركة الإخوان المسلمين في الأراضي الفلسطينية في ذلك الوقت، وتحديدا في قطاع غزة، على مبدأ تجنب مواجهة قوات الاحتلال، والاكتفاء بالعمل على تحقيق الأهداف التالية:

- تطبيق فكر الإخوان المسلمين القائم على بناء الفرد والأسرة والمجتمع الذي سيؤدي إلى إقامة الدولة الإسلامية.
- تجنب الصدام مع قوات الاحتلال أو الفصائل الفلسطينية الأخرى الذي قد يؤدي إلى القضاء على المشروع الإسلامي أو تأجيله وتأخيره عشرات السنين.

وفي هذا الإطار، لم تسمح قيادات حركة الإخوان المسلمين في فلسطين لشباب الحركة باللجوء إلى العنف في مواجهة قوات الاحتلال على نحو ما كانت تفعل منظمات وحركات المقاومة الأخرى المنضوية تحت لواء منظمة التحرير الفلسطينية. إلا أنه سرعان ما بدأت فكرة المقاومة ومواجهة قوات الاحتلال تجذب شباب الحركة، كما أن إعلان فصائل فلسطينية أخرى الكفاح المسلح واستخدام بعضها لمصطلح الجهاد "ضد العدو الصهيوني" قد أدى إلى إثارة حماس بعض القيادات لفكرة المقاومة وإثارة سخط الشباب الراغب في الجهاد. وفي هذا السياق، يقول عماد الفالوجي- إحدى قيادات الحركة- "كان الشباب في الحركة يتسمون بالعنف والتمرد، ويقودون العمل أحيانا دون الرجوع إلى القيادات التقليدية التي كانت غير مقتنعة بالمواجهة اقتناعا كاملا لأنها ترى أن الأمور لم تتضح بعد وليس من الضروري أن نحذو حذو الفصائل الأخرى"(٢).

وبدا واضحا أن تمسك قيادات الإخوان بعدم مواجهة قوات الاحتلال أو الفصائل الفلسطينية الأخرى التي كان ينظر لها الإخوان باعتبارها غير إسلامية، قد دفع قطاعات معينة داخل الحركة إلى القيام بعمليات استعراض للقوة واللجوء إلى العنف على النحو الذي ظهر في خروج جناح من الحركة بقيادة الشيخ حجازي البربار عن الخط العام للحركة بقيادة الشيخ أحمد ياسين وتنظيم مسيرة جابت شوارع قطاع غزة في السادس من يناير عام ١٩٨٠ بمشاركة أكثر من خمسة آلاف عضو، ومهاجمة مؤسسات الحزب الشيوعي الفلسطيني وبعض دور السينما ومحال بيع الخمور.

في مرحلة تالية حاولت حركة الإخوان المسلمين المشاركة في أعمال جهادية، ولكنها كانت تتجنب الصدام مع قوات الاحتلال، حيث ركزت "جهادها" وعملها المسلح والعنيف في خدمة الهدف الأول لها وهو إنشاء الدولة الإسلامية. وفي هذا السياق، أنشأت الجماعة منظمة الجهاد والدعوة (مجد) عام ١٩٨٥، والتي ركزت على جمع المعلومات عن المتعاونين مع قوات الاحتلال وتجار المخدرات وأصحاب محلات الفيديو وأمور أخرى تتعارض مع تعاليم الإسلام. وقام أعضاء المنظمة بحرق محلات بيع شرائط الفيديو والخمور وخطف أشخاص

Abu Nour

متهمون بالتعاون مع قوات الاحتلال، ولكنها تجنبت القيام بأي مواجهة مباشرة مع قوات الاحتلال الإسرائيلي في ذلك الوقت.

ومن جانبه قدم الشيخ أحمد ياسين تفسيره لعدم تركيز حركة الإخوان المسلمين في قطاع غزة على مواجهة الاحتلال الإسرائيلي فقال: "عندما بدأنا عملنا لنشر الدعوة ، حددنا إستراتيجيتنا بأننا لا نريد الصدام مع أي من التنظيمات أو الأحزاب الفلسطينية أو العربية أو الحكومات. لقد حددنا عدوا واحدا هو الذي سنواجهه ونهاجمه، ولكن عدونا الذي نريد مواجهته متمكن ويمتلك آلة وقوة ، في نفس الوقت إمدادات حركتي ضعيفة، فإذا ما تمت المواجهة فإنه سرعان ما يقضي عليها وتنتهي، لذا فإنني وزنت الأمر ، وتساءلت هل أدخل المعركة الآن ؟ هل أؤجلها غدا؟ كانت هذه التوازنات هي التي تقرر تأجيل دخول الصراع مع العدو الإسرائيلي".

في الوقت نفسه بدا واضحا أن أنصار حماس كان لديهم شعور قوي بأنهم يسيطرون على الشارع الفلسطيني، وأن بروز منظمات فلسطينية أخرى لا يعدو أن يكون نتيجة غياب نشاط الحركة الإسلامية في الميدان نفسه، بمعنى أن الحركة الإسلامية- الإخوان المسلمين تحديدا- غابوا عن ساحة المقاومة المسلحة، لذلك برزت تنظيمات فلسطينية أخرى، ليس لأنها تسيطر على الشارع، ولكن بسبب عدم تواجد الحركة الإسلامية في الميدان. وفي هذا السياق، يقول عماد الفالوجي: "حماس هي الفصيل الإسلامي الذي تربينا على منهجه الخاص أما الفصائل الأخرى فهي علمانية لا تتبع النهج الإسلامي. ومن زاوية أن أبناء حماس تميزوا بالعلم والثقافة والالتزام الديني، أما عناصر الفصائل الأخرى فقد كنا ننظر إليهم على أنهم شباب وطنيون انتموا لتلك الفصائل في غياب العمل السياسي الإسلامي لسنوات طويلة ولغياب الحركة الإسلامية عن الساحة الفلسطينية لسنوات أطول، واستغلت هذه الفصائل هذا الغياب وترعرعت في الستينيات والسبعينيات(٣).

ثانيا: انتفاضة ١٩٨٧ كنقطة فاصلة في نشأة حركة حماس

على الرغم من حرص حركة الإخوان المسلمين في فلسطين، وتحديدا في قطاع غزة، على عدم الصدام مع قوات الاحتلال خشية ضرب المشروع والقضاء عليه، فقد جاء تفجر الانتفاضة الفلسطينية في الثامن من ديسمبر ١٩٨٧ ليضع حركة الإخوان المسلمين أمام حالة جديدة تقتضي منها اتخاذ موقف محدد من أعمال المقاومة التي شاركت فيها مختلف طوائف الشعب الفلسطيني، وتسابقت المنظمات إلى إدعاء تفجير الانتفاضة وتوجيهها. ومما زاد من الضغوط على الحركة توجه قطاع كبير من شبابها إلى المشاركة في أعمال المقاومة وتحدي قرارات القيادة. كما اتجه النقاش داخل "المجمع الإسلامي" نحو التأكيد على أن عدم مشاركة الحركة في أعمال مقاومة الاحتلال سوف يضعف سيطرة الحركة على أعضائها ويشوه موقفها أمام الجماهير الفلسطينية.

وأدت هذه الضغوط إلى توجه حركة الإخوان المسلمين في قطاع غزة بقيادة الشيخ أحمد ياسين نحو المشاركة في عمليات مقاومة قوات الاحتلال، وكانت البداية هي صدور منشور يحمل توقيع "حركة المقاومة الإسلامية" بتاريخ الرابع عشر من ديسمبر يدعو إلى تصعيد المقاومة. وبصدور هذا المنشور انخرط الإخوان المسلمين في قطاع غزة في عمليات المقاومة ونشطوا في المشاركة في قيادة الأنشطة الجماهيرية في مواجهة قوات الاحتلال. وفي فبراير ١٩٨٨، أصدر الشيخ أحمد ياسين قرارا بتشكيل جهاز سري جديد باسم "حركة المقاومة الإسلامية - حماس"، وكان ذلك بمثابة خروج واضح عن الخط العام للإخوان المسلمين في فلسطين والذي كان يتسم بالحذر والمحافظة.

وعلى الرغم من بدء مشاركة الإخوان المسلمين في عمليات مقاومة الاحتلال وتصعيد الانتفاضة، إلا أن التنظيم لم يتخل عن حذره، ففضل أن تكون عملية المقاومة تحت مسمى آخر غير الإخوان، ولذلك جاء إنشاء حركة المقاومة الإسلامية - حماس، كما أن الخوف من تعرض الحركة لضربة إسرائيلية كبرى كان وراء تأخير

Abu Nour



إعلان ميثاق حركة حماس الذي كان ينبغي أن يشير إلى علاقة حماس بالإخوان المسلمين، وهو الميثاق الذي صدر في شهر أغسطس من عام ١٩٨٩ .

وقد ركزت مواد الميثاق، التي أشارت المادة الثانية منه إلى ارتباط الحركة بالإخوان المسلمين، على شرح وتفصيل التحول الذي طرأ على توجهات حركة الإخوان وتحولها إلى مقاومة الاحتلال في الوقت المناسب. كما فصل الميثاق علاقة حماس بتنظيمات وحركات المقاومة الأخرى. ويلاحظ بداية أن حركة الإخوان المسلمين في قطاع غزة، ورغم بداية مشاركتها القوية في تصعيد الانتفاضة، لم تتخلص بعد من الشعور بالتقصير لعدم المشاركة في عملية مقاومة الاحتلال من البداية، ومن ثم حرصت على تبرير التأخير في ميثاق حركة حماس. وجاء في الميثاق: " لما نضجت الفكرة ونمت البذرة وضربت النبتة بجذورها في أرض الواقع بعيدا عن العاطفة المؤقتة والتسرع المذموم، انطلقت حركة المقاومة الإسلامية لتأدية دورها مجاهدة في سبيل ربها تتشابك سواعدها مع سواعد كل المجاهدين من أجل تحرير فلسطين".

وحددت المادة الحادية عشرة من الميثاق رؤية حماس للصراع مع إسرائيل، فجاء في هذه المادة: "تعتقد حركة المقاومة الإسلامية أن أرض فلسطين أرض وقف إسلامي على أجيال المسلمين إلى يوم القيامة ولا يصح التفريط بها أو بجزء منها، أو التنازل عنها أو عن جزء منها ولا تملك ذلك دولة عربية أو كل الدول العربية ، ولا يملك ذلك ملك أو رئيس أو كل الملوك والرؤساء، ولا تملك ذلك منظمة أو كل المنظمات سواء كانت فلسطينية أو عربية". وعادت لتأكيد ذلك في المادة الثالثة عشرة من الميثاق التي جاء فيها: " تتعارض المبادرات وما يسمى بالحلول السلمية والمؤتمرات الدولية لحل القضية مع عقيدة حركة المقاومة الإسلامية ، فالتفريط في أي جزء من فلسطين، تفريط في جزء من الدين".

وحرصت حركة حماس في ميثاقها على توضيح علاقتها بكافة منظمات المقاومة الموجودة على الساحة الفلسطينية، وميزت في هذا الإطار بين المنظمات ذات الخلفية الإسلامية - مثل الجهاد الإسلامي- وغيرها من الحركات والمنظمات المنضوية تحت لواء منظمة التحرير الفلسطينية والتي تستند إلى أسس علمانية. وداخل الفئة الأخيرة كانت حماس تميز أيضا بين حركات قريبة من الدائرة الإسلامية - مثل فتح- وأخرى تراها منفصلة الصلة بالأساس الديني مثل الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين. وقد كان هناك صدى واقعي لهذا التمييز على النحو الذي ذهب إليه عماد الفالوجي بالقول: "كانت فتح الأقرب للحركة الإسلامية بحكم أنها لا تعادي الإسلام، وعلى العكس تماما فقد كان كوادر فتح في أغلبهم وفي طبيعتهم الذاتية متدينون يقيمون الصلاة ويصلون معنا". ويضيف في موضع آخر من مذكراته أن أبناء حماس كانوا يشاركون أبناء فتح احتفالاتهم بانطلاق الحركة "..لأننا كنا نعتقد أن فتح انبثقت من رحم الإخوان المسلمين وأن مؤسسي فتح في أغلبهم من الإخوان المسلمين". ويضيف: "أما علاقتنا مع الجبهة الشعبية والجبهة الديمقراطية فقد كانت أكثر تعقيدا ، ففتح فصيل لا يعادي الإسلام، أما الشعبية والديمقراطية فموقف حماس المبدئي أنها فصائل يسارية تحمل فكرا معاديا للإسلام وموقفنا منها موقف التكفير وهو أن هؤلاء كفرة شيوعيون ملحدون وكانت علاقتنا معهم متوترة. وكنا لا نشارك الجبهتين احتفالات الانطلاق، فالرأي أنه لا يجوز أن نهنئ انطلاق فصيل معاد للإسلام والمسلمين"(٤١).

وفيما يخص علاقة الحركة بالحركات الإسلامية الأخرى يشير ميثاق حماس أنها تعتبر "الحركات الإسلامية الأخرى رصيدا لها وتسأل الله الهداية والرشاد للجميع". ويضيف الميثاق: "فهي وإن اختلفت معها في جانب أو تصور، اتفقت معها في جوانب وتصورات، وتنظر إلى تلك الحركات إن توافرت النوايا السليمة والإخلاص لله بأنها تندرج في باب الاجتهاد". ولكن من الناحية العملية كانت حماس تتعامل مع حركة الجهاد الإسلامي باعتبارها "جماعة تمردت على الحركة الأم"، فهي في المحصلة النهائية انشقاق على حركة الإخوان المسلمين. وفي الوقت نفسه رأت قيادة حماس أن حركة الجهاد تبادر بتبني عمليات المقاومة التي تقوم بها عناصر حماس أو غيرها من الشخصيات المستقلة.

Abu Nour

وحددت المادة ٢٥ من ميثاق حماس أسس العلاقة مع منظمات المقاومة الأخرى وجاء فيها: أن حركة حماس "تبادلها الاحترام وتقدر ظروفها والعوامل المحيطة بها والمؤثرة فيها، وتشد على يدها ما دامت لا تعطي ولاءها للشرق الشيوعي أو الغرب الصليبي، وتؤكد لكل من هو مندمج بها أو متعاطف معها بأن حركة المقاومة الإسلامية حركة جهادية أخلاقية واعية في تصورها للحياة وتحركها مع الآخرين، تمقت الانتهازية ولا تتمنى إلا الخير للناس أفراد وجماعات...وتطمئن كل الاتجاهات الوطنية العاملة على الساحة الفلسطينية من أجل تحرير فلسطين، بأنها لها سند وعون".

أما منظمة التحرير الفلسطينية فقد خصصت الحركة للعلاقة معها المادة (٢٧) من الميثاق وجاء فيها: "منظمة التحرير الفلسطينية من أقرب المقربين إلى حركة المقاومة الإسلامية، ففيها الأب أو الأخ أو القريب أو الصديق، وهل يجفو المسلم أباه أو أخاه أو قريبه أو صديقه، فوطننا واحد وعدونا مشترك". وأضافت المادة نفسها: "وتأثرا بالظروف التي أحاطت بتكوين المنظمة وما يسود العالم العربي من بلبلة فكرية نتيجة للغزو الفكري الذي وقع تحت تأثيره العالم العربي منذ اندحار الصليبيين، وعززه الاستشراق والتبشير والاستعمار، ولا يزال، تبنت المنظمة فكرة الدولة العلمانية، وهكذا نحسبها ....، والفكرة العلمانية مناقضة للفكرة الدينية مناقضة تامة، وعلى الأفكار تبنى المواقف والتصرفات وتتخذ القرارات. ومن هنا ومع تقديرنا لمنظمة التحرير وما يمكن أن تتطور إليه وعدم التقليل من دورها في الصراع العربي الإسرائيلي، لا يمكننا أن نستبدل إسلامية فلسطين الحالية والمستقبلية لنتبنى الفكرة العلمانية، فإسلامية فلسطين جزء من ديننا ومن فرط في دينه خسر، ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه، ويوم أن تتبنى منظمة التحرير الفلسطينية الإسلام كمنهج حياة، فنحن جنودها ووقود نارها التي تحرق الأعداء. وإلى أن يتم ذلك نسأل الله أن يكون قريب".

ويبدو واضحا أن هذه المادة التي شكلت جوهر موقف حماس من منظمة التحرير قد وضعت حدودا لإمكانية التنسيق والتعاون، بل وكشفت في الوقت نفسه عن تطلع حركة حماس لقيادة الشارع الفلسطيني انطلاقا من رؤيتها الإيديولوجية التي تتعامل مع فلسطين باعتبارها أرض وقف إسلامي.

في الوقت نفسه لم تنكر حماس سعيها إلى السيطرة على الشارع الفلسطيني، وتأكيد قيادتها لكافة المنظمات، ومثلما أجلت حركة الإخوان المسلمين دخول حلبة مقاومة قوات الاحتلال خشية ضرب المشروع، فقد فعلت حركة حماس الأمر نفسه عندما حرصت في البداية على تجنب الصدام مع المنظمات الفلسطينية الأخرى. وفي هذا السياق، يقول عماد الفالوجي في مذكراته: "كنا قد اتخذنا قرارا بضرورة الحوار مع كافة الفصائل العاملة على الساحة الفلسطينية والبعد -مهما كلف الثمن- عن أي اصطدام لإدراكنا بأننا لن نربح شعبيا في أي صدام مع أي حركة من الحركات العاملة، وخاصة مع القيادة الوطنية الموحدة وكذلك مع حركة الجهاد الإسلامي"(٥).

ولم ينف الفالوجي سعي حركة حماس من البداية إلى وراثة دور منظمة التحرير الفلسطينية وتحديدا حركة فتح. ويقول الفالوجي أن الفرصة جاءت عندما وجهت منظمة التحرير الفلسطينية الدعوة إلى حماس لدخول المجلس الوطني الفلسطيني، حيث انقسمت الحركة إلى اتجاهين رئيسيين بشأن تلك الدعوة:

الاتجاه الأول: نادى بضرورة الدخول السريع في منظمة التحرير الفلسطينية واستغلال قوة حماس وزيادة نموها وتراجع القيادة الوطنية في المناطق الفلسطينية، الأمر الذي يترتب عليه أن تكون حماس الوريث الشرعي للمنظمة بدلا من فتح.

الاتجاه الثاني: دعا إلى عدم دخول منظمة التحرير الفلسطينية لأن الدخول يعني فقدان التميز وفقدان الطريق وبالتالي لا يمكن الدمج بين منهجين متناقضين، النهج الإسلامي للحركة والنهج العلماني لمنظمة التحرير، إضافة إلى الفساد الكبير والخلافات التي تمزق المنظمة وديكتاتورية القيادة داخل المنظمة.

Abu Nour

وكحل وسط بين هذين الاتجاهين، وضعت حركة حماس مجموعة من الشروط لدخول المجلس الوطني حددتها في ثلاثة:

١- إعادة تمثيل القوى الوطنية والإسلامية داخل منظمة التحرير الفلسطينية بما يتلاءم مع حجمها الحقيقي على الأرض، وطلبت حماس الحصول على ٤٠٪ من مقاعد المجلس الجديد في حال التعيين، مقابل ٤٠٪ لحركة فتح وتوزيع النسبة الباقية (٢٠٪) على باقي الفصائل الفلسطينية.

٢- أن يكون المجلس الوطني الجديد غير ملزم بقرارات المجلس السابقة، بمعنى عدم التزام المجلس الجديد بقرارات مجلس الأمن رقم ٢٤٢ و٣٣٨ أو الاعتراف بإسرائيل.

٣- صياغة دستور جديد لمنظمة التحرير، باعتبار أن حماس لم تشارك في صياغة الدستور القديم(٦).

ولم ترد قيادة المجلس الوطني الفلسطيني على هذه الشروط، الأمر الذي أشر إلى فشل المحاولة.

ثالثاً: حماس والحوار بين الفصائل الفلسطينية قبل إنشاء السلطة الوطنية

تعد فكرة الحوار بين الفصائل الفلسطينية من أجل التوصل إلى صيغة للتفاهم والتنسيق، فكرة محورية. وقد فرضت الفكرة وجودها على الفصائل الفلسطينية مبكرا، ومن قبل توقيع اتفاق أوسلو وتشكيل السلطة الوطنية الفلسطينية. وقد بدت فكرة الحوار ملحة للغاية مع اندلاع الانتفاضة الكبرى في الثامن من ديسمبر ١٩٨٧. ففي هذه الانتفاضة بدأ يظهر على السطح وبقوة دور التيار الإسلامي، وتحديدا دور حركة الإخوان المسلمين، الحركة التي كانت تنأى بنفسها عن المشاركة في أعمال مقاومة الاحتلال تجنبا للدخول في مواجهات مبكرة مع قوات الاحتلال قد تؤدي إلى القضاء على المشروع أو تعطيله.

ومع قرار الحركة المشاركة في الانتفاضة وتأسيس حركة حماس، ورفضها دخول القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة، بدا ملحا التوصل إلى تفاهم يحول دون الصدام المسلح على الأرض، لاسيما في ظل تصاعد دور ونفوذ التيار الإسلامي في الأراضي الفلسطينية كجزء من ظاهرة عالمية للمد الديني.

ويعود أول اتصال رسمي بين حركتي فتح وحماس إلى شهر أبريل ١٩٩٠، عندما أرسل الشيخ عبد الحميد السايح، رئيس المجلس الوطني الفلسطيني آنذاك، يدعو فيها حركة حماس للمشاركة في أعمال اللجنة التحضيرية التي تشكلت من أجل الإعداد لإعادة تشكيل المجلس الوطني الفلسطيني. وردت الحركة بأن قبولها الدعوة مشروط بأن يكون الانتخاب وليس التعيين هو الوسيلة المعتمدة لاختيار أعضاء المجلس الوطني وأن تتراجع منظمة التحرير عن قراراها الاعتراف بقرارات الأمم المتحدة التي تقر لإسرائيل بحق الوجود. وفي حالة عدم إمكانية الانتخاب فإن التمثيل النسبي يكون حسب حجم التأييد الشعبي، حيث تقدر حماس وزنها الشعبي بما يوازي ٤٠٪ من مقاعد المجلس الوطني الفلسطيني(٧) وقد كانت هذه الشروط كافية لوأد المحاولة الأولى.

وجاء الاتصال الثاني بين فتح وحماس على خلفية تصاعد التوتر بين أنصار الحركتين في شمال الضفة الغربية في أوائل أغسطس ١٩٩٠، الأمر الذي أدى إلى عقد لقاء عاجل بين وفدين من الحركتين في صنعاء في الثالث عشر من أغسطس، جرت فيه مناقشة قضية العلاقة بينهما والوضع المتأزم في المعتقلات، حيث طلبت حماس في اللقاء إشراكها في اللجنة النضالية العليا التي تشرف على الأوضاع الحياتية للمعتقلين، وهو ما رفضته حركة فتح على أساس أن الانضمام للجنة مشروط بالانضمام لمنظمة التحرير(٨).

ومع استمرار التوتر بين أنصار الحركتين في الأراضي الفلسطينية، وتدهور الأوضاع في المعتقلات وشكوى حركة حماس من ممارسة معتقلي فتح لسياسات تمييزية ضد معتقلي حماس، التقى وفدي الحركة مجددا في عمان واتفقا على ورقة مشتركة اشتملت على ستة مبادئ تحكم العلاقة بين الحركتين وتركز على الحوار والتفاهم لحل

Abu Nour

المشاكل، حيث نجح الطرفان في إنهاء مشكلة السجون وتمثيل حماس في لجان المعتقلين كسائر الفصائل(٩).

وعلى الرغم من ذلك، لم تتوقف الاحتكاكات بين عناصر حركتي حماس وفتح، لاسيما مع التوجه نحو عقد مؤتمر مدريد للسلام في الشرق الأوسط، وبلغ التوتر ذروته في مايو ١٩٩١، وتواصلت اللقاءات المشتركة الهادفة فقط إلى التهدئة ونزع فتيل المواجهات، ولم يكن مطروحا في ذلك الوقت مناقشة قضايا الخلاف الجوهرية.

وفي ١٩٩١/٧/١٦ تلقت حماس دعوة جديدة من الشيخ عبد الحميد السايح رئيس المجلس الوطني الفلسطيني لحضور اجتماعات اللجنة التحضيرية لوضع الأسس لتشكيل المجلس الوطني الفلسطيني، ولكن حماس اعتذرت مجدداً عن عدم الحضور، وكررت شروطها لدخول المجلس الوطني، والتي سبق تقديمها وظلت بلا رد من رئاسة المجلس (١٠).

وجرى أول لقاء رسمي بين منظمة التحرير الفلسطينية وحركة حماس في عمان في ١٩٩١/٩/٢٨، وترأس وفد منظمة التحرير أبو علي مصطفى، عضو اللجنة التنفيذية آنذاك وأمين عام مساعد الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، وترأس وفد حركة حماس ناطقها الرسمي إبراهيم غوشة. وجرى في اللقاء بحث موضوع دخول حركة حماس منظمة التحرير الفلسطينية وسبل التنسيق لتعزيز الانتفاضة، والمشروع الأمريكي المقترح للتسوية.

وعلى الرغم من كل هذه الجهود، فقد استمر التوتر قائما بين فصائل منظمة التحرير وحركة حماس في ضوء عدم الاقتراب من مناقشة قضايا جوهرية تتعلق بالرؤية المستقبلية أو التنسيق وتوزيع الأدوار، فقد غلب على توجه منظمة التحرير العمل على استيعاب حماس كفصيل صغير ضمن فصائل المنظمة- عرض الشيخ عبد الحميد السائح رئيس المجلس الوطني الفلسطيني على حركة حماس الحصول على ١٨ مقعدا من بين مقاعد المجلس البالغة ٤٥٠ مقعدا - هذا بينما تقدر حماس وزنها بأكثر من ثلث مقاعد المجلس حيث طالبت رسميا بـ ٤٠٪ من مقاعد المجلس .. وفي المقابل بدا واضحا أن حركة حماس ركزت في الحوار على طرح نفسها كفصيل رئيسي لا يقل عن حركة فتح وهو ما يؤكده مطالبتها بحصولها وحركة فتح على نفس الحصة من مقاعد المجلس الوطني (٤٠٪) وهكذا، غاب عن الطرفين الرغبة في التوصل إلى أجندة وطنية مشتركة نتيجة الإدراك المسبق بالتناقض الجذري في الرؤى والمنطلقات.

وجرت محاولة أخرى للحوار بين حماس وفتح بوساطة من الأمانة العامة للمؤتمر العربي الإسلامي في الفترة من ٢- ٤ يناير ١٩٩٣، حيث عقد لقاء بحضور حسن الترابي، الأمين العام للمؤتمر والرئيس الفلسطيني الراحل ياسر عرفات ووفد من فتح برئاسة سليم الزعنون وآخر من حماس برئاسة موسى أبو مرزوق. وركز اللقاء على مناقشة قضايا ميدانية في مقدمتها تطويق عواقب الاشتباكات التي جرت في غزة، وتدعيم اتفاقيات وقف الاقتتال والاتفاق على آليات محددة لتنظيم العلاقة بين الحركتين بشكل يمنع حدوث توترات جديدة . وقد رفضت حماس دعوة عرفات لدخول منظمة التحرير والاعتراف بها كممثل شرعي ووحيد للشعب الفلسطيني. وعلى الرغم من مغادرة عرفات ورئيس وفد منظمة التحرير للاجتماع، تم توقيع اتفاقية ثنائية نصت على تشكيل ثلاث لجان، الأولى للحوار والمتابعة، والثانية لشئون المبعدين ضمت كل القوى الفلسطينية، والثالثة للتنسيق العام في الداخل وتبادل المعلومات وترتيب العلاقة بين الحركتين. وتم الاتفاق على أن يعود أربعة يمثلون الوفدين إلى الخرطوم بعد أسبوعين لتسمية أعضاء اللجان والتباحث في آلية وأماكن اجتماعاتها. وفي ١٨ يناير ١٩٩٣ حضر وفد حماس، ولكن وفد فتح لم يحضر (١١).

وقد شهد عام ١٩٩٣ صراعا مفتوحا بين حماس وفتح، حيث اعترضت حماس بقوة على مواصلة منظمة التحرير المشاركة في المفاوضات الثنائية مع إسرائيل. وفي الوقت الذي حاولت فيه حماس فرض موقفها المعارض للتسوية عبر تصعيد الانتفاضة، فإن حركة فتح ، والتي كانت قد بدأت مفاوضات سرية مع إسرائيل في أوسلو، عملت على تهدئة الساحة الفلسطينية تمهيدا لتطبيق الاتفاق الذي سيتم التوصل إليه مع إسرائيل.

Abu Nour

رابعا: موقف حماس من اتفاق أوسلو والسلطة الوطنية

ما أن تشكلت حركة المقاومة الإسلامية حماس، حتى شاركت بقوة في عمليات المقاومة، وبدأت في تصعيد الانتفاضة بالإقدام على عمليات نوعية تمثلت في تصفية العملاء، وخطف جنود الاحتلال ووضع العبوات الناسفة. وقد تركز نشاط حماس بالأساس في قطاع غزة، ولم تقم بعمليات مقاومة في الضفة الغربية إلا على نحو محدود للغاية. ونظرا لتقدير حماس لنفسها باعتبارها القوة الأولى عمليا في الشارع الفلسطيني، فقد اصطدمت سريعا بمنظمة التحرير الفلسطينية وتحديدا القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة. ويشير عماد الفالوجي إلى هذه القضية بالقول: "...مع سخونة الأحداث وصراع الفصائل على قيادة الشارع الفلسطيني، كان لابد من خوض التجربة والمغامرة بالاشتراك في الكفاح المسلح" (١٢).

وبدا واضحا أن حماس دخلت في سباق مع القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة من أجل السيطرة على الشارع الفلسطيني والإدعاء بتحريك الانتفاضة وقيادتها. ففي أغسطس ١٩٨٨ نشرت حماس بيان يطالب المواطنين في الضفة والقطاع بتنفيذ إضراب عام في موعد مغاير للموعد الذي حددته القيادة الوطنية الموحدة للانتفاضة، وهو ما دعا الأخيرة إلى وصف بيان حماس بأنه يرمي إلى خدمة العدو عبر العمل على شق الصف الفلسطيني. وقد انعكس ذلك سلبا على مقاومة الشعب الفلسطيني، حيث أدى التضارب في الدعوة إلى الإضراب على سبيل المثال إلى إجهاد المواطنين، كما أدى أيضا إلى شق الصفوف وأظهر التنافس بين الجانبين جليا. وقد دعت القيادة الوطنية الموحدة حماس إلى الانضمام لها، وهي الدعوة التي رفضت من قبل حماس.

وقد جرت محاولات عديدة لاحتواء الصراع بين فتح وحماس والعمل دون تحوله إلى صراع مسلح مفتوح. وفي هذا الإطار تم في ٢١ سبتمبر ١٩٩٠ توقيع "ميثاق شرف بين فتح وحماس" من ثلاثة عشر بندا دعت إلى "..تنسيق الجهود في مواجهة العدو الصهيوني بما يعزز الوحدة الوطنية الفلسطينية على قاعدة حرية الرأي والاجتهاد الفكري والسياسي". كما دعا الميثاق إلى "تشكيل لجنة مركزية مشتركة بين فتح وحماس، وأخرى فرعية لحل الخلافات، وتطوير العمل المشترك، واعتماد الحوار البناء وسيلة لفض المنازعات، وإنهاء المشاكل العالقة، وحشد الطاقات ضد العدو الصهيوني". ولم يؤد هذا الاتفاق سوى إلى تهدئة العلاقات لفترة محدودة، إذ سرعان ما تفاقمت الخلافات من جديد، وصلت إلى حد الاشتباكات المسلحة في فبراير ١٩٩٢، وهو الأمر الذي لم يعرف طريق التهدئة إلا بعد تشكيل لجنة وساطة من قادة فتح وحماس وفلسطينيي ١٩٤٨، انتهى بتوقيع اتفاق صلح في ١٣ يوليو ١٩٩٢ (١٣).

وقد أثار اشتراك حركة الإخوان المسلمين في أعمال المقاومة دهشة إسرائيل التي ظن قادتها "أن التيار الإسلامي تحت سيطرتهم"(١٤) وفي محاولة من جانب قوات الاحتلال لقطع الطريق على حركة حماس ومنعها من التوسع في أعمال المقاومة، وجهت قوات الاحتلال ضربة قوية للحركة استهدفت بالأساس توصيل رسالة لقيادة الحركة بأن مشروعها الذي تعد له منذ فترة طويلة بات في خطر شديد، وأن هذا المشروع يمكن أن ينتهي إذا لم تتوقف الحركة عن المشاركة في أعمال المقاومة. وكان أبرز تلك الضربات خلال هذه الفترة تلك التي جاءت في أواخر عام ١٩٨٨ عبر اعتقال ١٢٠ من قيادات المجمع الإسلامي وحركة حماس من بينهم عبد العزيز الرنتيسي. في المقابل نشطت حماس في الرد بتصعيد الانتفاضة والبدء في خطف جنود الاحتلال لأول مرة في ١٧ فبراير ١٩٨٩.

وقد أدى ذلك إلى تكثيف قوات الاحتلال ضرباتها للحركة، حيث قامت باعتقال زعيم الحركة الشيخ أحمد ياسين في ١٥ يونيو ١٩٨٩ وحوالي ٢٦٠ عضوا من الحركة. وفي أواخر ١٩٩٠ وأوائل ١٩٩١ وجهت قوات الاحتلال ضربة جديدة للحركة أسفرت عن اعتقال ١٧٠٠ من نشطاء الحركة في قطاع غزة والضفة الغربية. وعندما أقدمت الحركة على خطف الجندي الإسرائيلي نسيم توليدانو في ديسمبر ١٩٩٢ لمبادلته بالشيخ أحمد

Abu Nour

ياسين. انتهى الأمر بمقتل الجندي، وقرار إسرائيل بإبعاد ٤٢٥ مسئولا في الحركة إلى مرج الزهور بجنوب لبنان، وهي الخطوة التي مثّلت بداية ظهور ما سمي بقيادة حماس في الخارج.

وعلى الرغم من كل هذه الضربات، فقد تمكنت الحركة من إعادة بناء قواعدها وكوادرها من جديد، وعندما تولى بشير حماد مسئولية الجهاز العسكري للحركة في مايو ١٩٩١، شكل جهاز جديد أسماه "كتائب الشهيد عز الدين القسام"، وكثف عمليات خطف المشتبه في تعاونهم مع سلطات الاحتلال. وفي مرحلة تالية وتحديدا مع مطلع عام ١٩٩٢ بدأ الجهاز في عملياته ضد المستوطنين، فقتل أول مستوطن في الأول من يناير ١٩٩٢.

وفي هذه الفترة رفضت حركة حماس مؤتمر مدريد للسلام، وأكدت الحركة أنه لأسباب شرعية دينية لعدم الاعتراف بإسرائيل كمغتصب لأرض إسلامية، ولأن فلسطين أرض وقف إسلامي للأجيال القادمة لا يجوز لأي فرد كان أن يفرط فيها، ومن ثم لا يمكن لحركة حماس أن تشارك في أي عملية سياسية تستند إلى قرارات الأمم المتحدة. وفي أعقاب ذلك، وتحديدا بعد توجه حركة فتح إلى إجراء اتصالات بإسرائيل في أوسلو من أجل التوصل إلى اتفاق للتسوية السياسية، بدأت العلاقة تتوتر من جديد بين فتح وحماس، فالأولى أرادت تهيئة الأجواء أمام وقف الانتفاضة تمهيدا لتطبيق مشروع التسوية، والثانية رفضت ذلك بشكل قاطع وأصرت على تصعيد أعمال المقاومة.

ومع اتجاه حركة فتح إلى المفاوضات السرية في النرويج، وهي التي أدت في النهاية إلى اتفاق أوسلو، عملت فتح على تهدئة العلاقة مع حركة حماس حتى لا تعوق تنفيذ الاتفاق وتمنع تطبيقه على الأرض وتهدد بوقوع اشتباكات مسلحة. وفي هذا الإطار، عقد اجتماع بين حركتي فتح وحماس في الخرطوم في يناير ١٩٩٣ لكنه لم يؤد على اتفاقات محددة.

رفضت حماس اتفاق أوسلو بشكل قاطع، وأكدت عدم جواز الاتفاق مع العدو على أي جزء من أرض فلسطين، ففلسطين من البحر إلى النهر هي أرض وقف إسلامي على الأجيال القادمة، ولا يجوز التنازل عن أي جزء منها. وكانت حركة حماس تعتقد أن السلطة الوطنية الفلسطينية لن تصمد طويلا لأنها تحمل بداخلها مقومات إخفاقها. وكانت لدى حماس قناعة بأن الصراع بين الأجهزة الأمنية/والخلافات الداخلية، إضافة إلى سخط وعدم قناعة الشارع الفلسطيني باتفاقات أوسلو، كل ذلك سوف يطيح بهذه الاتفاقات ومعها السلطة الوطنية الفلسطينية.

ومن جانبها عملت حركة حماس على إظهار عجز السلطة الوطنية الفلسطينية وعدم قدرتها على السيطرة على الشارع الفلسطيني، وبدأ ذلك ببدء تنفيذ بعض العمليات النوعية مثل واقعة خطف جندي إسرائيلي - فاكسمان- والإصرار على أن تكون حماس فقط هي التي تتولى عملية التفاوض مع إسرائيل على ثمن الإفراج عنه. فقد رفضت حركة حماس السماح للسلطة الوطنية الفلسطيني بلعب أي دور في المفاوضات أو القيام بأي دور ولو شكلي، فقد كان هدف حماس هو إظهار عجز السلطة الوطنية الفلسطينية وعدم قدرتها على ضبط الأوضاع، وفي الوقت نفسه إظهار حركة حماس باعتبارها القوة الحقيقية في الأراضي الفلسطينية. وكان لافتا للنظر رفض حركة حماس مناشدات الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات لها بتقديم معلومات له عن الواقعة حتى يتحدث بشأنها مع الأمريكيين الذين طلبوا منه ممارسة مهامه كرئيس للسلطة الوطنية. وقد سمحت حركة حماس للحركة الإسلامية داخل الخط الأخضر بدور وساطة وذلك كنوع من الدعم السياسي لها.

في الوقت نفسه أحدثت حماس نقلة موضوعية في عملياتها، فبعد أن كانت تركز على تشجيع أنصارها على استخدام الحجارة، ثم الطعن بالسكاكين وإطلاق الرصاص، بدأت في عمليات خطف الجنود، ثم تنفيذ تفجيرات داخل حدود ١٩٤٨. وبعد تسلم السلطة الوطنية لمهامها، أحدثت حماس قفزة كبيرة في عملياتها التي ارتفعت من حوالى أربع عمليات سنوياً في الفترة من ١٩٨٧ إلى ١٩٩١، إلى ١٨ عملية في عام

Abu Nour

١٩٩٢، ثم وصلت إلى ٥٢ عملية في عام ١٩٩٣، ٧١٪ منها إطلاق نار، كما شهد هذا العام بداية تنفيذ التفجيرات داخل الخط الأخضر، وبلغ عدد قتلى إسرائيل بفعل عمليات حماس في عامي ١٩٩٢ و ١٩٩٣، ٧٧ قتيلا و ١٧٢ جريحا.

وعلى الرغم من تراجع عدد العمليات التي قامت بها حماس خلال الفترة (١٩٩٤-١٩٩٧) إلا أنها تميزت بارتفاع عدد الخسائر البشرية الناجمة عنها، الأمر الذي يعكس تطور تقنية تنفيذ تلك العمليات. فبينما بلغ إجمالي عدد العمليات المنفذة خلال تلك الفترة (٣٤) عملية، بلغ عدد القتلى الناتج عن تلك العمليات (١٨٩) قتيلا، بالإضافة إلى إصابة (٩٨٤) آخرين. كما يلاحظ، من ناحية أخرى تراجع حجم تلك العمليات سنويا خلال تلك الفترة، فقد انخفض عدد تلك العمليات من (١٥) عملية في عام ١٩٩٤ إلى (٧) عمليات فقط في عام (١٩٩٥)، انخفضت إلى (٨)، (٤) عمليات في عامي ١٩٩٦، ١٩٩٧ على الترتيب(١٥) كما يلاحظ، أيضا أن الشق الأكبر من عمليات حماس قد تم داخل إسرائيل، ربما بهدف عدم إحراج السلطة الوطنية الفلسطينية، من ناحية، وتجنب ملاحقاتها الأمنية من ناحية أخرى (١٦). ويذكر أن الفترة من ١٩٩٨ وحتى نهاية عام ٢٠٠٠، لم تشهد تنفيذ أي عملية من جانب حماس، ويرجع ذلك إلى تفاهم سري بين حماس والسلطة الوطنية الفلسطينية (١٧).

خامسا: قيادة حماس في الخارج

ظهرت قيادة حماس في الخارج بعد الضربات الأمنية التي تعرضت لها قياداتها في الداخل في أعوام ١٩٨٨، ١٩٨٩، ثم ١٩٩٠، وبعد عملية إبعاد عدد مهم من قيادات الحركة إلى مرج الزهور بجنوب لبنان عام ١٩٩٢. فهنا بدأ الحديث عن قيادة حماس في الخارج وبدأ يظهر نوع من الازدواجية في القيادة. وأصبحت لحركة حماس قيادة في الخارج مثلها في ذلك مثل غيرها من التنظيمات الفلسطينية الأخرى، بعد أن كانت حماس تفاخر بوجودها على أرض الوطن وممارسة النضال من على الأرض الفلسطينية. وكان ظهور قيادة الخارج منطقيا بعد ممارسة حماس عمليات المقاومة المسلحة، ومن ثم تعرض قياداتها وكوادرها للملاحقة الأمنية والنفي إلى الخارج.

ويعد عام ١٩٩٠عاماً فاصلا في بروز قيادة حماس في الخارج، عبر إنشاء مكتب سياسي للحركة خارج فلسطين للاستفادة من الأوضاع التي ترتبت على غزو الكويت وحرب الخليج الثانية. وفي هذا السياق، عملت حماس على استثمار هذه الأوضاع فأنشأت لجنة سياسية لحماس في الخارج، وكان متصورا أن تكون وظيفة هذه اللجنة تقديم التقارير إلى قيادة الداخل التي تأخذها بعين الاعتبار عند وضع تصورات العمل. ولكن ما حدث عمليا هو أن هذه اللجنة باتت عمليا نواة قيادة حماس في الخارج، كما أن اعتقال قيادات الداخل قد حول قيادات الخارج إلى القيادة الوحيدة للحركة بحيث "أصبح دور القيادة في الداخل هو تنفيذ وتوزيع البيانات والتعليمات التي كانت تأتي من مكتب الخارج".(١٨) وقد تولى موسى أبو مرزوق قيادة حماس في الخارج. وكان التركيز الأساسي لقيادات الخارج هو العمل على تصعيد المقاومة المسلحة دون التوقف أمام أي اعتبارات قد تفرضها الأوضاع الداخلية. ولم تكن قيادات حماس الخارج ترفض خوض صراع مفتوح مع عناصر المنظمات الفلسطينية الأخرى أو عناصر السلطة الوطنية الفلسطينية بعد تشكيلها، وهو ما كانت ترفضه عناصر حماس الداخل بما فيها الجناح العسكري للحركة، كتائب الشهيد عز الدين القسام، التي أكدت أكثر من مرة على مبدأ "حرمة الدم الفلسطيني".(١٩) وعلى خلفية هذا الموقف تصاعدت الخلافات بين حماس الداخل والخارج لاسيما بعد قبول حماس الداخل بالحوار مع السلطة الوطنية وتوصلها أكثر من مرة إلى مذكرة تفاهم مع السلطة الوطنية الفلسطينية. وفي هذا السياق، يقول عماد الفالوجي، أحد مهندسي عملية الوساطة بين حماس والسلطة الوطنية،

Abu Nour

"إن موقف قيادة حماس الخارج لا يخدم جماهير حماس ولا مصلحة الحركة ومستقبلها، فالقيادة التي اكتوت بنار الاحتلال وأسست حركة حماس ودفعت ثمنا باهظا من الشهداء والجرحى والمعتقلين، هي الأقدر على اتخاذ القرار السليم والحكيم الذي يخدم المصلحة العامة ومصلحة الحركة"(٢٠).

ويضيف الفالوجي: أن حماس الخارج " تعارض أي تهدئة ، بل تسعى إلى مواصلة العمل العسكري ضد السلطة وضد الاحتلال رغما عن السلطة وحماس الداخل حتى تحرج السلطة وتزعزع سيطرتها وتظهرها بأنها لا تمثل الشعب الفلسطيني"(٢١).

سادساً: حماس وفكرة العمل السياسي إلى جانب العسكري

أدت الضربات الأمنية التي تعرضت لها حركة حماس من ناحية، والحوارات التي دخلت فيها قيادات حماس الداخل مع السلطة الوطنية الفلسطينية من ناحية ثانية، وبروز التنافس بين حماس الداخل والخارج من ناحية ثالثة، وطرح الأخيرة، على لسان موسى أبو مرزوق، لفكرة عقد هدنة مع إسرائيل، أدى كل ذلك إلى جدل داخل الحركة حول الموقف من العمل السياسي، وهل يجب على حماس أن تمتلك جناح سياسي وآخر عسكري؟.

يقول عماد الفالوجي إن طرح هذه الأفكار قد كشف افتقاد حماس للثقافة السياسية اللازمة للتعاطي مع الجدل الدائر حول هذه القضايا. ويؤكد أن الحركة الإسلامية "كانت تركز في تربية أفرادها على الفهم الديني والتربية الدينية على الجهاد، ولكن كانت تغفل تماما في منهجها العام البعد السياسي أو أن نتعلم الفعل السياسي العالمي... وبالتالي كان هناك ضعف واضح كلما اقتربنا من العمل السياسي وأحست كوادر الحركة المتقدمين ومنهم قادة الحركة بأنه ليس لديهم الثقافة السياسية الواعية الكافية للشروع في عمل سياسي متقدم"(٢٢).

وقد أدى هذا الإحساس إلى تصاعد الجدل داخل الحركة وانقسامها بين تيار مؤيد للتوجه السياسي للحركة ووضع تصورات وحلول سياسية للقضية الفلسطينية، وآخر يرفض تماما تعاطي السياسة مؤكدا على أن حماس حركة جهادية تعمل على تحرير أرض فلسطين من البحر إلى النهر، لا دخل لها بالسياسة ولا ينبغي عليها تعاطيها.

ويقول الفالوجي أنه تولى قيادة التيار المطالب بأن يكون لحماس جناح سياسي يتولى وضع التصورات المستقبلية ويخطط للتعامل معها. وطرح في ذلك الوقت افتراضا يتعلق بموقف الحركة فيما لو نجحت مفاوضات التسوية السياسية وتوصلت منظمة التحرير إلى اتفاق مع إسرائيل ونشأت سلطة وطنية فلسطينية على أرض فلسطين، وقامت بإجراء انتخابات. ورأى الفالوجي أن على حماس أن تمتلك جناحا سياسيا لاسيما بعد أن طرح رئيس المكتب السياسي للحركة موسى أبو مرزوق بشكل علني للمرة الأولى عقد هدنة مع إسرائيل. وأشار الفالوجي هنا إلى تجربة حزب الله في جنوب لبنان الذي لم يحل امتلاكه لجناح عسكري قوي دون تطويره لجناح آخر سياسي حتى لا يتهم بالإرهاب وأنه لا يجيد سوى لغة القتل (٢٣). وقد تمكن هذا التيار من تنفيذ رؤيته، حيث تم الإعلان عن إنشاء " حزب الخلاص الوطني الإسلامي" الذي اعترفت به السلطة الوطنية فورا وبدأ ممارسة نشاطه السياسي.

سابعاً: حماس وانتفاضة الأقصى

مع اندلاع انتفاضة الأقصى في الثامن والعشرين من سبتمبر عام ٢٠٠٠، صعدت حركة حماس من عمليات المقاومة، وعادت إلى القيام بعمليات استشهادية داخل إسرائيل ردا على عدوان قوات الاحتلال على الشعب

Abu Nour

الفلسطيني في الضفة والقطاع. وكان واضحا أن حركة حماس عملت على تكثيف ضرباتها في العمق الإسرائيلي مستفيدة من حدوث تنسيق غير مسبوق مع منظمات فلسطينية أخرى بما فيها كتائب شهداء الأقصى التابعة لحركة فتح. ويذكر هنا أن حماس قامت خلال عام ٢٠٠١ بسبع عمليات استشهادية داخل إسرائيل (٢٤) وكان هدف حماس الحقيقي من وراء تصعيد أعمال الانتفاضة وعسكرتها هو التأكيد على عدم سلامة التوجه السلمي لمنظمة التحرير والسلطة الوطنية الفلسطينية، وبالإضافة إلى محاولة كسب الشارع الفلسطيني (٢٥) ومع استمرار عمليات حماس الاستشهادية وتصعيد عمليات المقاومة ضد قوات الاحتلال والمستوطنين، وأيضا إصرار حركة حماس على التمسك برؤيتها ورفض تهديدات السلطة الوطنية، أقدمت الأخيرة على وضع زعيم الحركة الشيخ أحمد ياسين رهن الإقامة الجبرية بمنزله في السادس من ديسمبر ٢٠٠١ (٢٦) وهو الأمر الذي هدد بتصعيد المواجهة المسلحة بين السلطة الوطنية وعناصر حركة حماس. وقد استخدمت حماس سلاح العمليات الاستشهادية داخل إسرائيل، وأيضا ضد أهداف إسرائيلية في الضفة والقطاع، وهو الأسلوب الذي جذب عناصر من تنظيمات أخرى إسلامية - حركة الجهاد وجناحها العسكري سرايا القدس- وعلمانية مثل الجبهة الشعبية، بل أن حركة فتح نفسها لجأت إلى هذا الأسلوب في ذروة الانتفاضة.

وتظل حركة حماس صاحبة السجل الأكبر في القيام بهذه العمليات، والتي تم استئنافها مجددا بعد لقاء شارون - أبو مازن في السابع عشر من مايو ٢٠٠٣ .

ثامناً: حماس وإصلاح السلطة الوطنية

ترفض حماس فكرة إصلاح السلطة الوطنية، وترى أن الإصلاح الوحيد هو التخلص من اتفاقات أوسلو وإطلاق يد المقاومة في مواجهة إسرائيل. وقد عبر عن ذلك المتحدث باسم الحركة عبد العزيز الرنتيسي في ٣٠ يونيو ٢٠٠٢ بالقول إن "السلطة الوطنية ملتزمة باتفاقية أوسلو، وما لم تنفصل منها فلن تكون هناك إصلاحات" (٢٧).

وفيما يخص مسألة تعيين رئيس للوزراء، أكد إسماعيل أبو شنب أحد قادة الحركة، أنه لا فائدة من هذه الخطوة التي جاءت في وقت تفرض فيه الإملاءات والرغبات على السلطة الوطنية الفلسطينية. ووصف تلك الخطوة بأنها "لا تقدم ولا تؤخر وتأتي في وقت غير مناسب وفي ظل ضغوط أمريكية على الرئيس عرفات. وأكد أن "الأولوية تأتي في مقاومة الاحتلال وأن التغييرات الشكلية سواء كان رئيس وزراء أو تغيير وزراء في الوزارة الجديدة لن يكون لها أي انعكاس على أرض الواقع بسبب ظروف الاحتلال ." (٢٨).

تاسعا: حماس وفكرة نزع سلاح المقاومة الفلسطينية

ترفض حماس على نحو قاطع فكرة نزع سلاح منظمات المقاومة، وترى أن هذا السلاح موجه إلى الاحتلال وسيظل كذلك إلى أن يزول الاحتلال. وتنطلق حركة حماس في رفضها لفكرة نزع السلاح من استيعابها لدروس تاريخية نابعة بالأساس من تجربة نكبة ١٩٤٨ . وفي هذا السياق، يقول الشيخ أحمد ياسين مؤسس وزعيم الحركة "لقد نزعت الجيوش العربية التي جاءت تحارب إسرائيل السلاح من أيدينا بحجة أنه لا ينبغي وجود قوة أخرى غير قوة الجيوش، فارتبط مصيرنا بها، ولما هزمت هزمنا وراحت العصابات الصهيونية ترتكب المجازر والمذابح لترويع الآمنين، ولو كانت أسلحتنا بأيدينا لتغيرت مجريات الأحداث". وقراءة هذه الرؤية تفيد بأن الحركة ترغب في الاحتفاظ بسلاحها حتى رحيل الاحتلال، كما أن السلاح هنا يكون للدفاع عن النفس في حال التعرض لعدوان من جانب قوات الاحتلال (٢٩).

Abu Nour

لذلك تمسكت حركة حماس برفض فكرة نزع سلاح المقاومة قبل تحرير الوطن، وفي نفس الوقت عملت حماس على تلافي تصعيد الموقف مع الحكومة الفلسطينية الجديدة، فعقد قادة الحركة لقاء مع رئيس الوزراء الفلسطيني محمود عباس في ٢٣ مايو ٢٠٠٣، وحرصوا على تأكيد أن اللقاء تم بناء على طلب من رئيس الوزراء ذاته، وأنه لم تتم مناقشة فكرة نزع السلاح أو وقف عمليات المقاومة. وواقعيا لا يمكن تصور عدم مناقشة عمليات حماس، إذ كان هدف اللقاء هو إقناع حركة حماس بوقف عمليات المقاومة من أجل تهيئة الأجواء آنذاك أمام تنفيذ خريطة الطريق.

ومن جانبها أكدت حركة حماس عدم جدوى الرهان على خطة خريطة الطريق لاعتبارات عديدة أبرزها عدم الثقة في الجانبين الأمريكي والإسرائيلي، وأيضا عمومية ما ورد فيها من أفكار ومبادئ. وفي هذا الإطار، يقول خالد مشعل، رئيس المكتب السياسي للحركة: "من يقرأ خريطة الطريق سيتيقن أنها عبارة عن عناوين عامة وفي شقها الفلسطيني ملزمة ومقيدة ضمن جدول زمني محدد. وفي شقها الإسرائيلي غائمة ومطاطة وغير محددة لا في مضمونها ولا في برنامجها الزمني، بمعنى آخر هذه الخطة سوف تدفع بنا إلى أن نكون تحت رحمة القرار الأمريكي الصهيوني، وهذا لا يجوز". وأضاف أن أي حكومة فلسطينية "ستمضي في التعاطي مع استحقاقات خريطة الطريق الأمنية، ستجد نفسها في مواجهة الشعب الفلسطيني في معظمه وليس فقط مع حركة محددة".(٢٩)

ويبدو واضحا أن موقف حماس الرافض لوقف أعمال المقاومة المسلحة، ورفض نزع سلاح منظمات المقاومة كان يحظى بمساندة منظمات فلسطينية عديدة من بينها كتائب شهداء الأقصى التابعة لحركة فتح نفسها. وقد أدى هذا الموقف المتماسك إلى البحث عن صيغ جديدة بعيداً عن نزع السلاح، وفي هذا السياق طرحت فكرة "الهدنة المؤقتة".

عاشرا: حماس واستئناف الحوار بين الفصائل الفلسطينية

سبقت الإشارة إلى الحوارات التي جرت بين حركة فتح ومنظمة التحرير وحركة المقاومة الإسلامية - حماس قبل توقيع اتفاق أوسلو. وقد سعت حركة حماس من جانبها إلى الحصول على اعتراف المنظمة بها كقوة رئيسية في الساحة الفلسطينية، وجر المنظمة إلى برنامج الحركة بصفة عامة. في المقابل سعت فتح - أو منظمة التحرير- بالأساس إلى ضم الحركة إلى المنظمة كفصيل صغير واستيعابها تماما على اعتبار أن المنظمة هي الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني.

وكان واضحا منذ البداية أن صعوبات عديدة تحيط بالحوار، فالخط العام للمنظمة غير مقبول من حماس، وما تطرحه حماس لا تقبله المنظمة. فالحل الذي كانت تطرحه منظمة التحرير في ظل "الخط الوطني" كان يقوم على "حل الدولتين" وفق برنامج السلام الذي أقره المجلس الوطني الفلسطيني عام ١٩٨٨ . أما الحل الذي تطرحه حركة حماس والذي يدعو إلى إقامة دولة إسلامية على كامل أرض فلسطين بما فيها أراضي ١٩٤٨، فلا تقبله منظمة التحرير(٣١).

وبعد توقيع اتفاق أوسلو وتشكيل السلطة الوطنية الفلسطينية، صعدت حركة المقاومة الإسلامية حماس عملياتها ضد القوات الإسرائيلية، وبدأت في القيام بعمليات استشهادية داخل إسرائيل، الأمر الذي عرض السلطة الوطنية لضغوط إسرائيلية واتهامات تراوحت بين العجز والتواطؤ. ومع بروز تهديدات بوقوع اقتتال فلسطيني فلسطيني، تم استئناف الحوار بين الجانبين، السلطة الوطنية وحركة حماس، وحرصت الأخيرة على تأكيد أن الحوار يتم مع حركة فتح، وليس السلطة الوطنية لأنها لا تعترف بالأخيرة.

Abu Nour

وقد بدأت الحوارات في القاهرة عام ١٩٩٥، ثم انتقلت إلى الداخل مع تشكيل "لجنة المتابعة العليا للقوى الوطنية والإسلامية" لرعاية الحوار التي توصلت إلى أسس عامة لمشروع وثيقة وطنية. وعلى الرغم من التوصل إلى اتفاقات حول معظم ملاحظات وتحفظات حركتي حماس والجهاد، فقد انتهى الحوار إلى عدم توقيع الوثيقة نتيجة تراجع حركة حماس عن التوقيع على وثيقة تتبنى رؤية منظمة التحرير الفلسطينية التي تستند إلى قرارات الشرعية الدولية وقرار المجلس الوطني الفلسطيني لعام ١٩٨٨ بشأن القبول بدولة فلسطينية في حدود ما قبل الخامس من يونيو ١٩٦٧.

وتعليقا على فشل أعمال اللجنة، أكد زعيم حماس الشيخ أحمد ياسين في ١٦ أغسطس ٢٠٠٢ أن الحركة "ترفض أي وفاق وطني إذا كان يعني أن نعترف بإسرائيل أو أننا نتنازل عن حقوقنا في أراضي ١٩٤٨ أو المقاومة ضد الاحتلال، فهذا ليس وفاقا وطنيا، وسيكون مرفوض من قبلنا" (٣٢).

وقد تم استئناف الحوار مرة أخرى في القاهرة في ٢٤ يناير ٢٠٠٣، وشاركت فيه مختلف الفصائل الفلسطينية، وكان الحوار الأول من نوعه الذي تشارك فيه عشر فصائل فلسطينية. وقد جرى في هذا الحوار بحث فكرة مصرية حول " توقيع اتفاق هدنة" تتعهد بموجبه فصائل المقاومة بوقف كافة العمليات المسلحة لمدة زمنية محددة من أجل إتاحة الفرصة أمام استئناف عملية التسوية السياسية.

حادي عشر: حماس والتعاطي مع مشروعات التسوية السياسية المطروحة

على الرغم من أن حركة المقاومة الإسلامية - حماس تنطلق في العمل من اعتبارات إيديولوجية، إلا أنها قدمت الدليل أكثر من مرة على قدرتها على إبداء مرونة في مواقف كثيرة، والتكيف مع متغيرات إقليمية ودولية. صحيح أن هذه المرونة لم تطل المنطلقات والقناعات، على الأقل من الناحية الرسمية، إلا أنها عملت على التكيف مع متغيرات عديدة مرت بها المنطقة والقضية الفلسطينية ذاتها. ويبدو ذلك واضحا في الجدل الذي اندلع مبكرا داخل الحركة بين الاتجاهات المؤيدة لتشكيل جناح سياسي للحركة وتلك الرافضة لهذه الفكرة، وأيضا في توجه الحركة نحو استبدال أدوات النضال حسب المتغيرات الإقليمية والدولية، هذا إضافة إلى الدخول في حوارات ومفاوضات مع السلطة الوطنية من أجل الحصول على دور سياسي للحركة. كما بدت مؤشرات مرونة حماس واضحة عندما استجابت قيادة الحركة "التقليدية" لضغوط الشباب الراغبين في المشاركة في عمليات المقاومة عكس توجه حركة الإخوان المسلمين في قطاع غزة قبل تشكيل حماس، وذلك بعد اندلاع انتفاضة ١٩٨٧.

وعلى الرغم من رفض حركة حماس لاتفاقيات أوسلو ورفضها الاعتراف بالسلطة الوطنية الفلسطينية، إلا أن تيارا داخل الحركة بدأ يطالب بضرورة التعاطي مع السلطة وتغيير أسلوب التعامل معها من أجل تمكين الحركة من تفادي أساليب تشوافق والتحولات التي ترتبت على وجود وعمل السلطة الوطنية. وطرح في هذا السياق ضرورة امتلاك الحركة لجناح سياسي تجنباً لاتهام الحركة بممارسة الإرهاب وتصنيفها ضمن المنظمات الإرهابية التي لا تؤمن بالعمل السياسي. وفي هذا الإطار، يقول عماد الفالوجي: "إن تجربة حزب الله في امتلاك جناح عسكري لتحرير الأرض، وآخر سياسي حتى لا يتهم بأنه لا يجيد سوى لغة القتل" كانت تجربة ملهمة للحركة. ويضيف- قبل توقيع اتفاق أوسلو- "في مرحلة الانتفاضة، في وجود الاحتلال، كان العمل العسكري مهما، أما في حالة قيام السلطة الوطنية ونجاح العملية السياسية يجب أن تكون هناك آلية جديدة، لأن الحماس الشعبي للعمل العسكري الذي كان متوافرا في فترة الاحتلال قد يقل، وبالتالي لابد أن يكون لحماس مؤسسات تحت جناح السلطة الوطنية، وفي الوقت نفسه لديها الجهاز العسكري الذي يعمل داخل المناطق المحتلة وداخل إسرائيل" (٣٣).

Abu Nour

وعلى الرغم من أن حركة حماس قد فصلت الفالوجي في مرحلة تالية بسبب خروجه عن خط الحركة، إلا أنه يمثل في النهاية تيار موجود داخل الحركة ويعبر عن نفسه من وقت إلى آخر. وتكشف حوارات الفالوجي في السجن عن استعداد مبكر للوصول إلى تسوية سياسية مع إسرائيل مع استخدام مصطلحات معينة كالهدنة بدلا من معاهدة سلام. وفي هذا الإطار، يقول الفالوجي في حوار مع أحد الأكاديميين الإسرائيليين في السجن: "إذا وافقتم على الاعتراف بحق شعبنا الفلسطيني على هذه الأرض بالعيش وإقامة الدولة الفلسطينية والانسحاب حتى حدود ١٩٦٧، والانسحاب من القدس، وتفكيك المستوطنات، وتحرير وإطلاق سراح كل الأسرى، يمكن أن تقبل حماس بهذا الحل المؤقت وتطرح هدنة مع إسرائيل. نحن نسميها هدنة وغيرنا مثل منظمة التحرير الفلسطينية تسميها معاهدة سلام، النتيجة بالنسبة لإسرائيل واحدة.. أنت قلت أن الهدف لدولة إسرائيل هو الأمن، وأنها تريد أن تكون آمنة وأن تطمئن على مستقبلها.. إذا لا تبحثوا كثيرا في الأسماء والمسميات. نحن نسمها هدنة وغيرنا يسميها عملية سلام، وأنتم سموها الاسم الذي تريدون، ولكن في النهاية وفي المجمل نحن نعطيكم الأمن إذا وافقتم على هذه الشروط" (٣٤).

بل إن الفالوجي لم يرفض مبدأ إدخال تعديلات على حدود ما قبل الخامس من يونيو ١٩٦٧ من أجل هدف "الهدنة"، إذ يقول: "المهم هو المبدأ، مبدأ توافق على الانسحاب والاعتراف بحقنا على حدود عام ١٩٦٧، وقد يحتاج ذلك على بعض التفاصيل، على أن نستمع إلى آرائكم وتستمعوا إلى آرائنا" (٣٥).

ويبدو أن طرح من هذا النوع قد أحدث قدر من التوتر لدى أنصار الحركة والمؤمنين بخطها العام، فعملوا على تقديم قراءتهم لهذه المواقف. وصبت تلك القراءة في اتجاه التأكيد على أن "مرجعية الحركة الشرعية لطرح الهدنة مقابل شروط محددة مقتصرة على زمن محدد، وإذا كان هدف تحرير الأرض وإزالة إسرائيل لا تتوفر فيه شروط تحقيقه الآن، فإن تلك المدة يجب أن تكون فرصة لتحسين الأداء العسكري استعدادا لاستئناف المقاومة لأن الهدف الكلي لم يتجز بعد" (٣٦).

ولابد من التأكيد على أن مثل هذا التوجه لا يمثل الخط العام للحركة، كما أنه لم يحسم حتى الآن. صحيح أن تيار من الحركة قرر إنشاء حزب سياسي وحصل على الترخيص من السلطة الوطنية، وشارك رموزه في الانتخابات بصفتهم شخصيات مستقلة، إلا أن الصحيح أيضا أن الفالوجي تم فصله من الحركة وباتت مواقفه وسلوكه سلوكاً شخصياً لا يعبر بالضرورة عن الحركة، بمعنى أن دخوله الانتخابات التشريعية وتقلده منصب وزاري في حكومة السلطة الوطنية كان أمرا شخصيا.

غاية ما يمكن التأكيد عليه هنا هو أن حركة حماس التي أنشأها الإخوان المسلمين في قطاع غزة بعد اندلاع انتفاضة ١٩٨٧، ركزت نشاطها الأساسي في العمل العسكري المقاوم. وبعد توقيع اتفاق أوسلو وتشكيل السلطة الوطنية لم تعزل نفسها عن المتغيرات الإقليمية والدولية، حيث برزت داخلها تيارات تطالب بالتعاطي مع واقع وجود سلطة وطنية، وضرورة تشكيل جناح سياسي للحركة حتى لا تتهم الحركة بالإرهاب وبأنها لا تعرف سوى لغة القتل، وهو ما تحقق بإنشاء "حزب الخلاص الإسلامي". كما أنها دخلت في سلسلة حوارات مع السلطة الوطنية من أجل التوصل إلى أجندة وطنية مشتركة. وبمرور الوقت بدأت تظهر داخل الحركة أصوات تطالب بالبحث عن أساس شرعي لقبول عملية تسوية سياسية وفق حدود ما قبل الخامس من يونيو ١٩٦٧.

من هنا يمكن القول أن تقدم عملية التسوية السياسية سوف يزيد من وتيرة خطى تحول حماس إلى حركة سياسية تعمل وفق أسس العمل السياسي في الدولة الفلسطينية. وهو تحول يعيد الحركة مجددا إلى مبدأ عملها الرئيسي قبل الانتفاضة، أي العمل الدعوي، من أجل بناء الفرد والأسرة والمجتمع المسلم تمهيدا لإقامة الدولة الإسلامية.

ويمكن أن تقدم الحركة فى هذا الإطار – فى حالة اكتمال ونجاح هذا التحول – نموذجاً لتحول الحركات

Abu Nour



الإسلامية التحريرية إلى حركات إسلامية سياسية- اجتماعية داخلية تركز على عملية إقامة الدولة الإسلامية التي يمكن أن تكون مدخلاً لتحرير باقي أرض فلسطين.

الهوامش:

(١) أحمد سامح الخالدي وحسين جعفر آغا، "المعارضة الفلسطينية : دور حيوي في المرحلة المقبلة"، مجلة **الدراسات الفلسطينية**، العدد ١١، صيف ١٩٩٢، ص ص ٣-١٣٠.

(٢) عماد عبد الحميد الفالوجي، **درب الأشواك: حماس، الانتفاضة والسلطة**، (عمّان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢) ص ١٨.

(٣) المرجع السابق، ص ١٧٠.

(٤) المرجع السابق، ص ١٧٣.

(٥) المرجع السابق، ص ٥١.

(٦) المرجع السابق، ص ص ٥٥- ٥٧.

(٧) أنظر تفاصيل قصة الحوار واللقاءات في خالد الحروب، "ما هو الخلل السياسي في الحوار الفلسطيني الفلسطيني"، جريدة **الحياة** اللندنية، ١٢/ ١٠/ ١٩٩٣.

(٨) المرجع السابق.

(٩) المرجع السابق.

(١٠) المرجع السابق.

(١١) المرجع السابق.

(١٢) عماد عبد الحميد الفالوجي، درب الأشواك: حماس، الانتفاضة والسلطة، مرجع سابق، ص ١٨.

(١٣) مهيب سليمان أحمد النواتي، **حماس من الداخل** (عمان: دار الشروق للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢) ص ١٧٣-١٧٤.

(١٤) المرجع السابق، ص ٥٧ .

(١٥) المرجع السابق، ص ص ٩١-٩٤ .

(١٦) المرجع السابق، ص ص ٩١-٩٤ .

(١٧) المرجع السابق، ص ٩٤ .

(١٨) عماد عبد الحميد الفالوجي، درب الأشواك: حماس، الانتفاضة والسلطة، مرجع سابق، ص ص ٢١٤-٢١٥ .

(١٩) مهيب سليمان أحمد النواتي، حماس من الداخل مرجع سابق، ص ص ١٥٤-١٥٩

(٢٠) عماد عبد الحيمد الفالوجي، ، درب الأشواك: حماس، الانتفاضة والسلطة، مرجع سابق، ص ص ١٦١-١٦٤

Abu Nour

(٢١) المرجع السابق، ص ١٦٤ .

(٢٢) المرجع السابق، ص ص ٢٢٢-٢٢٥ .

(٢٣) المرجع السابق، ص ٢٢٩ .

(٢٤) مهيب سليمان أحمد النواتي، حماس من الداخل مرجع سابق، ص ص ٩٤-٩٦ .

(٢٥) ماجد كيالي، "الانتفاضة والمقاومة والعمليات الاستشهادية: التأثيرات والإشكاليات"، مجلة **دراسات فلسطينية**، العدد ٥٢، خريف ٢٠٠٢، ص ص ٤٣-٥٦ .

(٢٦) الجزيرة نت، ٢٠٠١/١٢/٦، www. aljazeera.net

(٢٧) موقع حركة حماس على الانترنت.

(٢٨) موقع حركة حماس على الانترنت.

(٢٩) الجزيرة نت، ٢٠٠١/١٢/٧

(٣٠) حوار مع خالد مشعل، جريدة **الخليج** - (الشارقة)- ٢٠٠٣/٥/١٤

(٣١) أحمد سامح الخالدي وحسين جعفر آغا، المعارضة الفلسطينية : دور حيوي في المرحلة المقبلة، مرجع سابق، ص ٩ .

٣٢ موقع حركة حماس على الانترنت، مرجع سبق ذكره.

٣٣ عماد عبد الحميد الفالوجي،، درب الأشواك: حماس، الانتفاضة والسلطة، مرجع سابق، ص ص ٢٢٩-٢٣٠ .

٣٤ المرجع السابق، ص ص ١٣٧-١٣٨ .

٣٥ المرجع السابق، ص ١٣٩ .

٣٦ محمد جمعة، "بين عملية غزة ومبادرة حماس: دلالات التوقيت وواجب المراجعة"، مجلة **القدس**، العدد ٤٤ السنة الرابعة، أغسطس ٢٠٠٢، ص ٣٢ .



Abu Nour





٧.حركة "الجهاد الإسلامي" في فلسطين

تندرج حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين، كحركة إسلامية جماهيرية مجاهدة مستقلة، ضمن حركات الإحياء الإسلامي المعاصر، بما تحمله من خصائص الحركات الاجتماعية التغييرية والثورية، والتي تسعى إلى الإنتاج الذاتي لمجتمعاتها على مثال جديد وقوى وسلطات جديدة. بيد أن خصوصيتها تتجاوز أداء حركات الاحتجاج الديني الأخرى في ظل أنظمة التجزئة المستقلة حيث تتمثل في مواجهة واقع كيان محتل، وبذلك يتداخل البعد الديني مع البعدين الوطني والسياسي ضمن واقع اجتماعي غير مستقر يخوض في مرحلة تحرر. ويشكل الموقف من القضية الفلسطينية أبرز مكونات أيديولوجية الحركة وأهم بواعث انطلاقها وتمايزها عن القوى الوطنية والإسلامية، وصلب الحراك الثقافي والسياسي والعسكري إلى يومنا هذا. وليس هناك تنظيم فوق قطري للجهاد الإسلامي، حيث لا يشكل تنظيماً مركزياً واحداً عبر أركان العالم الإسلامي، وذلك على الرغم من التقارب الأيديولوجي وبعض أشكال التنسيق والتعاون بين تنظيمات مختلفة للجهاد الإسلامي.

أولا: تأسيس وتطور الحركة

١- المرحلة التمهيدية

وهي المرحلة التي احتضنت ميلاد الحركة، وتمثلها المرحلة المصرية منذ عام ١٩٧٥ حتى عام ١٩٨١، حيث شهدت حقبة السبعينيات في مصر صعود حركات الإحياء الإسلامي بفعل جملة من الشروط السوسيولوجية والسياسية تراكمت منذ هزيمة يونيو ١٩٦٧، وما تلاها من تراجع وانحسار الأيديولوجية الاشتراكية والقومية وبروز الخيار الإسلامي وقواه. وتبرز بصمات فتحي إبراهيم عبد العزيز الشقاقي، مؤسس وأمين عام الحركة، من قرية " زرنوقة " بالقرب من يافا في فلسطين المحتلة عام ١٩٤٨، والذي شردت عائلته من القرية بعد تأسيس الدولة العبرية عام ١٩٤٨، وهاجرت إلى قطاع غزة حيث استقرت في مدينة رفح، وهي أسرة فقيرة حيث كان الأب عاملاً. ولد الشقاقي في مخيم رفح للاجئين عام ١٩٥١، وفقد أمه وهو في الخامسة عشرة من عمره، وكان أكبر أخوته، ودرس في جامعة بير زيت بالضفة الغربية وتخرج في دائرة الرياضيات، وعمل لاحقاً في سلك التدريس بالقدس في المدرسة النظامية ثم في مدرسة الأيتام، وفي أثناء عمله درس مرة أخرى الشهادة الثانوية، ثم التحق

بكلية الطب في جامعة الزقازيق (مصر)، وعاد إلى الأراضي المحتلة ليعمل طبيباً في مستشفى المطلع بالقدس، وبعد ذلك عمل طبيباً للأطفال في قطاع غزة.

وقد كان الشقاقي قبل عام ١٩٦٧ ذا ميول ناصرية، ولكن هزيمة عام ١٩٦٧ أثرت تأثيراً بارزاً على توجهاته، حيث قام بالانخراط في عام ١٩٦٨ بالحركة الإسلامية، وهو الانخراط الذي توطد بعد سفره لدراسة الطب في جامعة الزقازيق عام ١٩٧٤، حيث كان الوضع الإخواني والإسلامي عموماً فيها آخذا في التحسن في ظل سياسات الرئيس السادات بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣، وهو ما انعكس على التنظيم الإخواني الفلسطيني وفي أوساط الطلاب الفلسطينيين القريبين منه في مصر ومنهم الشقاقي. إلا أن عوامل تتعلق بالاختلاف الواسع في الخلفية الثقافية والفكرية، إضافة لاختلاف المؤثرات السياسية والاجتماعية بين جيلين كاملين من الإخوان المسلمين الفلسطينيين، أدت إلى أن الكتابات الإخوانية الكلاسيكية التي أنتج معظمها في الأربعينيات والخمسينيات، لم تعد كافية بالنسبة للشقاقي وجيله لصياغة رؤية إسلامية للعالم ولا للإجابة على الأسئلة الأساسية المتعلقة بالإسلام والعصر، أو المتعلقة بالإسلام وفلسطين.

وفي تلك المرحلة القلقة للبحث عن إجابات للأسئلة الصعبة ضمن السياق الإسلامي تعرف الشقاقي على كتابات الشيخ محمد الغزالي التي اكتشف من خلالها "أن الإسلام عالم كبير يشمل كل مناحي الحياة". كذلك فقد بدأ يقرأ كتابات سيد قطب التي تركت فيه أثراً كبيراً، واحتل عنده مكانة خاصة بسبب قدراته الفكرية والعقائدية وبلورة جوانب التحدي الذي يواجه المسلمين وآليات المواجهة. وبالنظر إلى نجاح سيد قطب في تجسيد الموقف المعارض من السلطة والرافض للمساومة أو التعاون معها، فقد أصبح يشكل بالنسبة للشقاقي نموذج الموقف الإسلامي الثوري. كما اعتبر الشقاقي حسن البنا زعيماً إسلامياً مؤسساً لاتجاه انبعاثي إسلامي قام بالتوفيق بين اتجاهين إسلاميين، أحدهما سلفي والآخر إصلاحي. وتكمن أهمية البنا بالنسبة للحركة في ثلاثة جوانب قام بالتركيز عليها في سياق السعي لإعادة إحياء الدعوة الإسلامية، وهي: الانبعاث والتنظيم والتنشئة. كما استفاد الشقاقي أيضاً من تجربة الشيخ عز الدين القسام (١٩١٩ - ١٩٣٥) والذي استلهم قيم الإسلام وآيات الجهاد والقيم القرآنية في معركته ضد الاحتلال، واختار المسجد كمنطلق، وانتقى أصحابه وأتباعه من أهل الدين والعقيدة. كذلك فقد كان القسام بالنسبة للحركة رمزاً للوعي والرؤية الناضجة والواضحة على المستوى الاجتماعي والسياسي، بتأسيسه تنظيما ثوريا صلبا قاد الجهاد المسلح، وبصياغته لنظرية ثورية اتسمت بالنضوج الفكري ووضوح الرؤية والتحليل المعمق للمجتمع وظروفه السياسية، ومزجه الدعوة للجهاد في سبيل الله بالدعوة للجهاد في سبيل الوطن. ونتيجة إدراك القسام بأن المقاومة والثورة هما طريق الحرية والاستقلال، فقد رفع راية الكفاح المسلح الثوري والمنظم بدلاً من أشكال النضال السياسي. ومثلما انتقى القسام اتباعه بعناية فائقة ومن بين الفقراء وتبنى أساليب تنظيمية صارمة، كذلك فعلت حركة الجهاد الإسلامي بعد ذلك مع الشقاقي. ومثلما رفض القسام ورفاقه مبدأ الحوار مع بريطانيا في مواجهة موقف جماعة المفتي (الوطنيين)، وجماعة النشاشيبي (المعارضين)، ومجموعة الأحزاب التقليدية في الثلاثينيات، رفض الشقاقي وأنصار الجهاد مبدأ الحوار مع سلطات الاحتلال الإسرائيلي، بينما تقدم بعض الاتجاهات الوطنية والدينية الفلسطينية على إجراء مثل هذا الحوار أو عقد اللقاءات. وكانت الثورة الإسلامية في إيران مصدر إلهام إضافي على صعيد الفكر والممارسة لمؤسس حركة الجهاد، حيث سعى منذ البداية إلى استيعاب واستلهام تعاليم الإمام الخميني الذي رأى فيه رمزاً وملهماً وقائداً للثورة الإسلامية، ليس في إيران فحسب، بل في كل مكان. وسعى الشقاقي أيضاً إلى استلهام دروس هذه الثورة الإسلامية ومحاولة تطبيقها على السياق الفلسطيني، حيث أكدت هذه الثورة أن الإسلام هو الحل، وأن الجهاد هو الأسلوب الأمثل، وجعلت النظر إلى القضية الفلسطينية من منظور إسلامي أمرا ممكناً، وذلك في ظل الفتاوى المتعددة للإمام الخميني في ذلك الشأن.

وتوصل الشقاقي، بعد بروز البرنامج المرحلي لمنظمة التحرير الفلسطينية وقبول مشروعات التسوية واستعداد

Abu Nour



المقبة للقبول بقيام سلطة وطنية على أية منطقة يتم تحريرها أو انسحاب إسرائيل منها، بما يشتمل عليه ذلك من قبول ضمن بقرارات مجلس الأمن ٢٤٢ و ٣٣٨، إلى رفضه دخول ميدان الصراع الوطني ضد الاحتلال تحت هذه المظلة وقناعته الواضحة بوجود نقاط ضعف في المشروع الوطني الفلسطيني، تتركز حول الأيديولوجية السياسية الوطنية التي استبعدت وسعت إلى تغييب وإقصاء الإسلام من محتواها الفكري. وفي الوقت نفسه أدرك مؤسس الجهاد الإسلامي إشكالية الحركة الإسلامية والوطنية التقليدية والتي كانت غائبة عن المسألة الوطنية طيلة سنوات الخمسينيات والستينيات والسبعينيات، والتي تتمثل في وجود "وطنيون بلا إسلام، وإسلاميون بلا فلسطين"، بما كان يعني بالنسبة له فقدان البوصلة والدوران في حلقة مفرغة لا تنتج إلا مزيداً من الضعف والعجز والهوان لأمة تعيش أزمة حضارية شاملة في مواجهة الهجمة الغربية الشرسة التي تعد فلسطين هي مركزها وعنوانها الرئيسي.

وأدى تلاقح فكرة الإسلام، كدين للتحرر من كل عبودية والثورة على كل ظلم، مع قضية فلسطين المغتصبة، إلى الشقاقي إلى تبنيه مفهوم الجهاد في معادلة ذات عناصر ثلاثة: الإسلام كمنطلق، الجهاد كوسيلة، فلسطين كهدف للتحرير. واعتبر مشروع الشقاقي للجهاد الإسلامي أن حل هذه الإشكالية لن يتم سوى عبر كشف الأبعاد القرآنية والتاريخية والواقعية للمسألة الفلسطينية التي يتوجب أن ترتفع إلى مستوى القضية المركزية للحركة الإسلامية والأمة الإسلامية، بدون أن يعني شعار "إسلامية المعركة" نقيضاً لشعار "وطنية" أو "قومية" المعركة، ولا يلغي البعد الوطني أو القومي لها بل يتكامل معها، فهي معركة وطنية وقومية إسلامية وأساس الإجماع الوطني. واستند الشقاقي، ومن بعده الحركة، في التركيز على البعد الإسلامي للقضية الفلسطينية على ما أعطاه القرآن لفلسطين من مكانة بارزة وأهمية خاصة من خلال حادثة الإسراء والمعراج، ومباركته وتقديسه لأرض فلسطين في أكثر من موطن فيه، إضافة لما جاءت به الأحاديث النبوية والتراث الإسلامي في شأن بيت المقدس ومكانته ومنزلته الرفيعة عند الله، وما أوردته الأحاديث عن عظم أجر الرباط والجهاد في بلاد الشام.

في ظل تلك المفاهيم الجديدة المختلفة عما شاع في أوساط الإخوان المسلمين الفلسطينيين والمصريين في ذلك الوقت، لم يكن هناك مهرب للشقاقي من الاختلاف مع الجماعة الأم والخروج منها ليقوم مع مجموعة من أصدقائه في حوالي عام ١٩٧٨ بتأسيس "الجهاد الإسلامي" الفلسطيني ليكون بمثابة أول محاولة حديثة لإعادة الوحدة بين الديني والسياسي والوطني على الساحة الفلسطينية منذ أن غابت تلك الوحدة عام ١٩٤٨ . وأصبح الجهاد الإسلامي بذلك أول تنظيم خارج إطار الوطنية الكيانية الفلسطينية يضع مقاومة الاحتلال على رأس أهدافه، وهو ليس امتداداً أو انشقاقاً تنظيمياً لأحد أو عن أحد. وكان التطور الآخر البارز أيضاً عام ١٩٧٨ هو تشكيل تنظيم "الطلائع الإسلامية" داخل الجامعات المصرية والذي ضم حوالي ٦٠ كادراً، وحدد رسالته ودوره كقوة تجديد داخل الفكر الإسلامي والحركة الإسلامية على مستوى الفكر والمنهج والتنظيم وعلى مستوى الأداء داخل فلسطين. وبرز الخلاف المنهجي الحاد بين الطلائع والإخوان حول تغييبهم للجهاد، أو مهادنتهم للحكومات، واتباعهم السبل السلمية الديمقراطية في التغيير وقبولهم دخول البرلمانات والوزارات، ووسطية موقفهم تجاه الولايات المتحدة الأمريكية وموقفهم المتشكك من الثورة الإسلامية في إيران، إضافة لموقفهم المتذبذب من اتفاقية كامب ديفيد التي عقدها الرئيس السادات مع إسرائيل. وشكلت مجلة "المختار الإسلامي" المصرية، على مدار ١٣ شهراً، المنبر الإعلامي لأخبار وأفكار وطروحات مشروع "الجهاد الإسلامي" في كافة قضايا الفكر والسياسة والجهاد، ومثلت أيضاً مادة التثقيف الأساسية لأعضاء التنظيم وسبيلاً لاستقطاب الأعضاء الجدد. وتعاظم دور فتحي الشقاقي باعتباره القائد المؤدلج والمنظر لأيديولوجيا كل من "الطلائع" و"الجهاد"، إضافة لآخرين، وبدأت مرحلة انتقال "الطلائع الإسلامية" و"الجهاد" إلى فلسطين منذ عام ١٩٨٠، حين كان الطلبة أعضاء التنظيم يغادرون إلى قطاع غزة لقضاء العطلة الصيفية ويقومون بنشاطات دعوية في المساجد مبشرين "بالجهاد الإسلامي" ويخوضون النقاشات والحوارات مع القوى الإسلامية والوطنية.

في ظل تلك الأجواء اعتقل فتحي الشقاقي في مصر في عام ١٩٧٩، بسبب تأليفه كتاب "الخميني، الحل

Abu Nour

الإسلامي والبديل"، ثم أعيد اعتقاله في ١٩٧٩/٧/٢٠ على خلفية نشاطه السياسي الإسلامي لمدة أربعة أشهر، وغادر مصر إلى فلسطين في ١٩٨١/١١/١ سراً بعد أن كان مطلوباً لقوى الأمن المصرية، قاد بعدها حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين وسجن في غزة عام ١٩٨٣ لمدة ١١ شهراً، ضمن حملة اعتقالات في شهري أغسطس وسبتمبر من العام نفسه، شملت العشرات من أبناء الحركة. وتعتبر هذه المجموعة الإسلامية التي ضمت العشرات من تنظيم الجهاد أول تنظيم إسلامي يتم اعتقاله منذ الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية وقطاع غزة عام ١٩٦٧، حيث كان الموقف الإسلامي التقليدي حتى عام ١٩٨٣ يتجنب الصدام السياسي أو الأمني المباشر مع سلطات الاحتلال. ثم أعيد اعتقاله مرة أخرى عام ١٩٨٦ وحكم عليه بالسجن الفعلي لمدد ٤ سنوات و٥ سنوات مع وقف التنفيذ "لارتباطه بأنشطة عسكرية والتحريض ضد الاحتلال الإسرائيلي، ونقل أسلحة إلى داخل القطاع". وقبيل انقضاء فترة سجنه قامت السلطات العسكرية الإسرائيلية بإبعاده من السجن مباشرة إلى جنوب لبنان في مطلع أغسطس ١٩٨٨، بعد اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى. تنقل الشقاقي بعد ذلك بين العواصم العربية والإسلامية لمواصلة جهاده ضد الاحتلال الإسرائيلي إلى أن اغتاله جهاز المخابرات الإسرائيلي (الموساد) في مالطا يوم الخميس ١٩٩٥/١٠/٢٦، وهو في طريق عودته من ليبيا إلى دمشق، بعد جهود قام بها لدى الزعيم الليبي العقيد معمر القذافي بخصوص الأوضاع المأساوية للشعب الفلسطيني في ليبيا على الحدود المصرية.

٢- المرحلة التأسيسية

مرت الحركة خلال تلك المرحلة بعدة مراحل فرعية أفضت في نهايتها إلى ظهور وتبلور الحركة بالشكل الذي تبدو عليه حالياً. فهناك أولاً المرحلة التي امتدت منذ عام ١٩٨٠، الذي يعتبر التاريخ الرسمي لتأسيس حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين، وحتى عام ١٩٨٣، حيث واصلت النواة الطلابية الأولى التي تم تشكيلها في مصر النشاط المنظم داخل فلسطين، منذ عام ١٩٨٠، بعد أن أنهت دراستها الجامعية واستقرت في الأراضي المحتلة، وباشرت نشاطاً جماهيرياً، وإعلامياً، وتعبوياً، ركزت فيه على الانتشار الفكري والسياسي، متوسلة بآليات دعوية وتبشيرية مختلفة في كافة الساحات والميادين والأماكن، كالمساجد والشوارع والمدارس والمعاهد والجامعات والبيوت والجمعيات الخيرية والمؤسسات النقابية. واستطاعت هذه الطلائع تشكيل تيار جماهيري "جهادي" في الشارع الفلسطيني في فترة قياسية، خاصة في مؤسسات التعليم العالي والمساجد - التي ارتفع عددها - وساعدت على عودة النشاط السياسي الإسلامي في الضفة الغربية وقطاع غزة بعد غياب شبه تام، إذ اقتصر نشاط الفئات والتيارات الإسلامية الأخرى على الجانبين الديني والأخلاقي. وبرزت بالتالي الأبعاد الثورية - الاحتجاجية لخطاب هؤلاء الطلائع بالمزج بين السياسة والدين، وربط الوطنية بمفاهيم الشريعة، ونشر أيديولوجيا دينية تحمل المسألة الوطنية وتؤكد مركزيتها فكرياً وبرنامجياً. وساعد التماثل بين كوادر التنظيم وقياداته على تنامي النضالية الاجتماعية والسياسية لكوادر "الجهاد" وبخاصة الانتماء لأصول اجتماعية شعبية، كما ساهم في صياغة الراديكالية في الممارسة والثورية في الخطاب، ووفر الربط بين الاحتجاجين السياسي والاجتماعي للاحتلال من منطلق ديني وطني.

ونشط الاتجاه الثوري في المساجد، على وجه الخصوص، مبلغاً خطابه التحريضي السياسي الواضح والصريح وموسعاً قاعدته الشعبية عبر خطب الجمعة التي تميزت بجرأتها وتناولها لكافة القضايا على الساحتين الإسلامية والفلسطينية، وبات الخطاب السياسي جزءاً من خطاب الوعظ الديني، والاهتمام بإقامة الاحتفالات والمناسبات الدينية المختلفة، كما تم استثمار صلاة الجماعة والعيدين لإظهار التحدي المباشر للاحتلال. كذلك فقد كان هناك حرص على القيام بتظاهرات سياسية سنوية في ذكرى "يوم القدس العالمي" في الأسبوع الأخير من شهر رمضان بالتعبئة في ساحات المسجد الأقصى، وأضحت المهرجانات، كالمساجد، حقلاً خصباً لتجنيد الأعضاء والأنصار. كما أقيمت المعسكرات الصيفية لتنظيم مزيد من الدورات التثقيفية الفكرية والسياسية الجادة، وأداء

Abu Nour

الصلوات جماعة وتلاوة القرآن، ومباشرة الأنشطة الرياضية والترفيهية المختلفة، وصياغة الرؤية العقائدية للأعضاء وفق أسس الإسلام الثوري، فضلاً عن استخدامها لبناء الوضع التنظيمي ووضع الخطط والبرامج المستقبلية للحركة. إضافة لذلك فقد كانت هناك أيضاً الجولات الميدانية على العديد من المدن والقرى، خاصة تلك التي قام بها الشقاقي.

ويلاحظ أن تيار الجهاد الإسلامي الفلسطيني لم يهتم بتأسيس جمعيات أو نقابات ضمن آليات انتشاره، كما هو دأب الإخوان المسلمون، بما يتناغم ورؤيته للعمل المؤسساتي وعدم جدوى المؤسسات الإسلامية كمؤسسات حزبية تكرس الروح الحزبية وتدعو إلى التنازل عن كثير من أهدافها في مواجهة ضغط الأنظمة بدعوى الحفاظ عليها. وفي المقابل، دعا تيار الجهاد إلى اعتبار المسجد مؤسسة للأمة "لأنها المؤسسة الإسلامية النظيفة التي تحوي كافة طبقات الشعب"، وتقديم بعض الخدمات الاجتماعية والطبية من خلاله. وهكذا تعاظم دور الحركة في الجانب التعبوي الدعوي والسياسي والإعلامي.

وتميزت هذه المرحلة من عمر "الجهاد الإسلامي" بالخلاف بين هذا التيار والتيارات الإسلامية التقليدية، وأهمها حركة الأخوان المسلمون. فبينما تميزت العلاقة بين تيار الجهاد وفصائل منظمة التحرير الفلسطينية بخلافات أيديولوجية عميقة، وشراكة تكتيكية ميدانية في مواجهة الاحتلال، فإن العلاقة بين هذا التيار و "الإخوان المسلمون" تميزت بإجماع ديني استراتيجي وخلاف تكتيكي حاد حول الطرق المناسبة لتحقيق الأهداف الإسلامية في إقامة دولة الإسلام وتحرير فلسطين. فحركة الجهاد التي تعود في أصولها إلى الإسلام، وتنادي ببعث الإسلام وإقامة دولته المعاصرة، تقوم على أساس الشريعة الإسلامية والمبادئ المستمدة من القرآن الكريم وسنة الرسول (ص)، والاستفادة من الموروث الإسلامي، عبر اجتهادات الأئمة والعلماء الكبار في التاريخ الإسلامي. مع النظر للحركة من منظور أنها حركة تجديدية داخل الفكر الإسلامي، نظرت إلى فلسطين بوصفها قضية المسلمين المركزية ودعت إلى تحريرها عن طريق الجهاد المسلح، مما أضفى على هذه المجموعة طابعاً وطنياً فلسطينياً محلياً، ظهر الإسلام من خلاله "ديانة تحرر"، تربط بين الإسلام والمقاومة المسلحة وتنظر إلى الوجود اليهودي في فلسطين على أنه رأس حربة للغرب في قلب العالم الإسلامي. وعليه فقد بلورت الحركة رؤية ثورية وفلسفة جديدة اعتبرت فيها الحرب ضد إسرائيل بالكفاح المسلح خطوة أولى وضرورية في عملية ترميم وتوحيد الأمة الإسلامية، وقاعدة ضرورية لصحوتها وعودتها الكاملة إلى القيم الإسلامية. وبحسب منظور قيادات حركة الجهاد، فإن القيادة الدينية التقليدية أفرغت الدين من محتواه السياسي والاجتماعي، وأبقته في نطاق الفعل الطقوسي والرسمي، وأصبحت غير جديرة بقيادة الجمهور الفلسطيني، تماماً، كالحركة الوطنية الفلسطينية التي استبعدت الإسلام وعملت على إقصائه، وسادت في أوساطها العلمانية والتغريب والتنكر لعقيدة الأمة وتراثها.

وميدانياً تحول هذا الخلاف إلى صراع مكشوف على شرعية تمثيل الاتجاه الإسلامي الفلسطيني، وتركز الصراع بالأساس في ساحتين هما: الجامعات والمساجد. وخفت قليلاً حدة هذا الصراع منذ عام ١٩٨٥، مع بداية مواجهة تيار الجهاد للاحتلال الإسرائيلي، حيث نشطت الحركة في طباعة المنشورات السرية الداعية إلى الثورة وقيادة التظاهرات والاعتصامات الجماهيرية، ولعبت دوراً بارزاً وريادياً في انتفاضة أبريل ١٩٨٥ - إثر حادث إطلاق أحد جنود الاحتلال النار داخل المسجد الأقصى. كما قامت الحركة بإعادة طباعة وتوزيع مجلة "الطليعة الإسلامية" في الأرض المحتلة، والتي أصبحت لاحقاً بمثابة منشور سري تلاحقه سلطات الاحتلال وتصادره وتعتقل من يوزعه. وحمل التنظيم الوليد اسم "المجلة"، وطاردته سلطات الاحتلال أيضاً، خاصة في ٢٨ أغسطس ١٩٨٣، حيث فرضت الإقامة الجبرية، لمدد متباينة، على قيادات مهمة في الطليعة الإسلامية، منهم الشقاقي ورمضان عبد الله شلح وعبد العزيز عودة. وزاد بروز قوة التنظيم عقب تراجع فصائل منظمة التحرير الفلسطينية بعد الخروج من بيروت، عام ١٩٨٢، إلى المنفى في تونس وغيرها، وحصار تشكيلاتها وقياداتها وعضويتها في الداخل الفلسطيني.

Abu Nour

وتلي تلك المرحلة مرحلة أخرى امتدت منذ عام ١٩٨٤ وحتى عام ١٩٨٧، ويمكن تسميتها بمرحلة التأسيس للعمل المسلح الذي استمر طوال تاريخ الحركة بعد ذلك. وكانت العملية المسلحة الأولى هي اغتيال أحد طلاب المدرسة اليهودية في الخليل في أغسطس ١٩٨٣، والتي أدت إلى قيام إسرائيل بحملة اعتقالات واسعة في صفوف الحركة وقياداتها ومنهم الشقاقي وحوالي ٢٥ آخرين، مما دفع إلى التعاطف الشعبي مع الحركة والالتفاف حولها، الأمر الذي مهد لها للانتقال إلى مرحلة "الجهاد المسلح الشرعي" في مواجهة الاحتلال. وقد كان الاحتلال هو العامل الأهم لتجسيد ونشر أفكار الحركة بين الفلسطينيين، بأهمية مواجهة "الظاهرة الإسرائيلية" عسكرياً في سياق شعار "القضية الفلسطينية هي القضية المركزية للحركة الإسلامية المعاصرة". ومن العوامل المهمة التي ساهمت في انطلاق العمل المسلح للجهاد، إضافة لأيديولوجيا الجهاد الإسلامي المسلح التي دعت لها الحركة، عوامل عدة من أهمها: الاتصالات التي أجرتها قيادة الحركة ببعض المعتقلين الفلسطينيين في السجون الإسرائيلية ممن ينتمون إلى التجمع الديني الذي تشكل داخل السجون وعرف بـ "الجماعة الإسلامية"، والتنسيق المؤقت الذي حصل بين الحركة ومجموعة من سرايا الجهاد الإسلامي، وهي مجموعة عسكرية تشكلت منذ مطلع الثمانينيات بعد خروج المقاومة الفلسطينية من بيروت. وتمخض "الحلف" العسكري الجديد عن بعض العمليات، كان أشهرها عملية باب المغاربة أو عملية البراق في منتصف أكتوبر ١٩٨٦ والتي تعد أقوى العمليات المسلحة والنوعية الكبرى للحركة، حيث قام مقاومو الحركة خلالها بإلقاء ثلاث قنابل يدوية على جنود من لواء جيفعاتي الإسرائيلي، أثناء احتفال بالقرب من "حائط المبكى"، مما أدى إلى جرح ستة منهم وقتل والد أحدهم. وفي نفس تلك الفترة التي سجن فيها الشقاقي، قام سبعة من أعضاء الجهاد بالهرب بنجاح من سجن غزة المركزي حيث كانت تعتقلهم سلطات الاحتلال.

بيد أن التنسيق والتعاون بدأ لاحقاً يخف تدريجياً مع ذيوع شبهة العلاقة بين "السرايا" و "فتح" التابعة للرئيس (الراحل) ياسر عرفات، إذ أن تأكيد حركة الجهاد الدائم على أنها لم تخرج من عباءة "فتح" قد دفع بها إلى الانطلاق في المقاومة بمشروعها العسكري المستقل. وتزامن ذلك مع تراجع تدريجي للمشروع الوطني الذي تقوده منظمة التحرير الفلسطينية بعد ضرب بنيتها العسكرية القاعدية في لبنان، وتخليها عن الكفاح المسلح باعتباره خياراً استراتيجياً إلى إطار غايته الأساسية مواصلة النشاط الدبلوماسي. وفي سياق تزايد الصدقية في الحركة الإسلامية بجملتها، نشطت الحركية الثورية للجهاد، حيث تم تنفيذ عملية عسكرية قتل فيها قائد الشرطة العسكرية الإسرائيلية في قطاع غزة في ٢ أغسطس ١٩٨٧، وجرت محاولة لتفجير سيارة ملغومة في سبتمبر ١٩٨٧، ووقعت مواجهة مسلحة بين أربعة من أعضاء الجهاد مع قوات الأمن الإسرائيلية في حي الشجاعية بمدينة غزة في ٦ أكتوبر ١٩٨٧، أدت إلى قتل ضابط أمن إسرائيلي واستشهاد أعضاء الجهاد الأربعة، فضلاً عن عشرات العمليات الناجحة التي استهدفت العسكريين الإسرائيليين بالأساس.

وتعرضت الحركة لضربات إسرائيلية موجعة لاسيما في المرحلة التي واكبت اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الأولى في عام ١٩٨٧، وهي الفترة نفسها التي شهدت توجهها نحو تعزيز بنيتها التنظيمية وتحولها من تنظيم نخبوي إلى حركة جماهيرية، حيث أن البنية التنظيمية للحركة - وقتئذ - كانت تضم فقط نواة مركزية قيادية لا يتلوها سوى دائرة المتعاطفين والمؤازرين من الجماهير، دون وجود دوائر أخرى وسيطة مرنة. وقد ترافق مع تلك التحولات الداخلية في الحركة والضغوط الخارجية عليها ذلك التحول المهم الذي طرأ داخل جماعة الإخوان المسلمين الفلسطينية بتشكيلهم لحركة "حماس" وانخراطهم في مقاومة الاحتلال، مما انتزع زمام المبادرة من حركة الجهاد وأفقدها شيئاً من تميزها داخل التيار الإسلامي، حيث ازدادت سيطرة "حماس" وشعبيتها وأضحت التيار الأوسع انتشاراً وقاعدة في الشارع الفلسطيني. بيد أن الحركة نجحت في تخطي تلك الصعاب وسرعان ما عاودت نشاطها السياسي والعسكري في مطلع أكتوبر ١٩٨٨.

وفي المرحلة التالية ركزت الحركة على المستوى التنظيمي الداخلي، حيث أعادت تنظيم نفسها في محاولة منها

Abu Nour

لترتيب العلاقة التنظيمية بين الداخل الفلسطيني والخارج، وإضفاء طابع "الشورى والديمقراطية" على أنشطة أعضائها وآلية اتخاذ القرارات فيها. وفي هذا الإطار، قامت الحركة في عام ١٩٩٢ بعقد أول مؤتمر لها في إحدى الدول العربية الذي أسمته لائحتها "المؤتمر العام الأول"، حيث جرت فيه بلورة البرنامج الأساسي للحركة، وتكون من أحد عشر فصلاً، شملت: الاسم، والتعريف، والمبادئ العامة للحركة، والأهداف، والوسائل، وشروط منح العضوية وحقوقها وواجباتها وتعليقها أو إسقاطها، والبنية التنظيمية للحركة ومؤسساتها والتي تم تفصيلها في فصول خاصة شملت المؤتمر العام، ومجلس الشورى العام، والأمين العام، ومجالس الشورى المحلية، وألحق بالمواضيع السابقة فصل للأحكام العامة. كما أقر المؤتمر اللوائح الداخلية الملحقة بالنظام الأساسي، وتكونت من ست لوائح شملت لائحة المؤتمر العام، ولائحة مجلس الشورى العام، ولائحة مجالس الشورى المحلية، ولائحة الانتخابات المركزية، ولائحة الوحدات التنظيمية والتجنيد، ولائحة الجزاءات والعقوبات، ولائحة أنظمة إدارة الاجتماعات. كما انتخب المؤتمر العام الأول مجلس شورى الحركة وأمينه العام الدكتور فتحي الشقاقي.

ثانيا: الهيكل التنظيمي للحركة

يقع على رأس البنية التنظيمية للحركة وكما حددها النظام الأساسي المؤتمر العام، وهو السلطة التشريعية العليا للحركة، ويتولى رسم استراتيجيتها وسياساتها العامة في كافة المجالات، وقراراته ملزمة لكافة مؤسسات وأجهزة الحركة، ويتم اختيار أعضائه بالانتخاب - إذا لم يتعذر ذلك - من كافة مناطق الوجود الفلسطيني المنتشرة فيها الحركة، إضافة إلى أعضاء بحكم مسئولياتهم وأدوارهم في الحركة. ويجتمع المؤتمر العام مرة كل أربع سنوات ليقر النظام الأساسي أو يعدله، ولينتخب مجلس الشورى العام، ويناقش ويقيم أعمال الفترة السابقة ويقدم التوصيات ويقر البرنامج السياسي والخطط المستقبلية للحركة.

يلي المؤتمر العام، مجلس الشورى العام، وهو السلطة التنفيذية في الحركة، وقراراته ملزمة لكافة مؤسساتها، كما يقوم بدور تشريعي فيما بين دورتين متتاليتين للمؤتمر العام. ويتكون المجلس من خمسة عشر عضوا، ينتخب المؤتمر العام سبعة منهم ويعين المجلس اثنين آخرين، ثم يختار المجلس بالتشاور مع فعاليات الأرض المحتلة بقية أعضائه من داخل الأرض المحتلة، ودورة المجلس أربع سنوات شمسية.

أما الأمين العام فهو "مسئول الحركة الأول والمتحدث الرسمي باسمها والممثل لها"، وينتخبه مجلس الشورى العام من بين أعضائه المنتخبين وبأغلبية ثلثي أعضائه، وولايته أربع سنوات شمسية، تنتهي بانتهاء دورة مجلس الشورى العام وانتخاب الأمين العام الجديد. ويلحق الأمين العام في الهيكل البنيوي للتنظيم، مجالس الشورى المحلية الموزعة على المناطق المختلفة ومهمتها تنفيذ أهداف الحركة وخططها المرحلية المقرة من قبل الأجهزة المركزية داخل الحركة. وبصفة عامة، تؤكد الحركة على أن كافة أمورها تخضع للحوار والتشاور، باستثناء الخروج على استراتيجيتها ومبادئها العامة، مع مراعاة آداب الاختلاف والنصيحة في الإسلام.

ثالثا: الإطار الفكري للحركة

كما توضح وثائق الحركة الرسمية وما صدر عنها من نشرات ومطبوعات، فإن إطارها الفكري ينقسم إلى ثلاثة محاور رئيسية:

١ - المبادئ العامة للحركة، وهي حسب صياغات الحركة تتمثل في:

- تلتزم حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين بالإسلام عقيدة وشريعة ونظام حياة، وأداة لتحليل وفهم طبيعة الصراع الذي تخوضه الأمة الإسلامية ضد أعدائها، ومرجعا أساسيا في صياغة برنامج العمل الإسلامي للتعبئة والمواجهة.

Abu Nour

- فلسطين - من النهر إلى البحر - أرض إسلامية عربية يحرم شرعا التفريط في أي شبر منها، والكيان الصهيوني وجود باطل، يحرم شرعا الاعتراف به على أي جزء منها.

- يمثل الكيان الصهيوني رأس الحربة للمشروع الاستعماري الغربي المعاصر في معركته الحضارية الشاملة ضد الأمة الإسلامية، واستمرار وجود هذا الكيان على أرض فلسطين وفي القلب من الوطن الإسلامي يعني استمرار وهيمنة واقع التجزئة والتبعية والتخلف الذي فرضته قوى التحدي الغربي الحديث على الأمة الإسلامية.

- لفلسطين من الخصوصية المؤيدة بالبراهين القرآنية والتاريخية والواقعية ما يجعلها القضية المركزية للأمة الإسلامية التي بإجماعها على تحرير فلسطين ومواجهتها للكيان الصهيوني؛ تؤكد وحدتها وانطلاقها نحو النهضة.

- الجماهير الإسلامية والعربية هي العمق الحقيقي لشعبنا في جهاده ضد الكيان الصهيوني، ومعركة تحرير فلسطين وتطهير كامل ترابها ومقدساتها هي معركة الأمة الإسلامية بأسرها، ويجب أن تسهم فيها بكامل إمكاناتها وطاقاتها المادية والمعنوية، والشعب الفلسطيني والمجاهدون على طريق فلسطين هم طليعة الأمة في معركة التحرير، وعليهم يقع العبء الأكبر في الإبقاء على الصراع مستمرا حتى تنهض الأمة كلها للقيام بدورها التاريخي في خوض المعركة الشاملة والفاصلة على أرض فلسطين.

- وحدة القوى الإسلامية والوطنية على الساحة الفلسطينية، واللقاء في ساحة المعركة، شرط أساسي لاستمرار وصلابة مشروع الأمة الجهادي ضد العدو الصهيوني.

- كافة مشاريع التسوية التي تقر الاعتراف بالوجود الصهيوني في فلسطين أو التنازل عن أي حق من حقوق الأمة فيها، باطلة ومرفوضة.

٢ - أهداف الحركة، وهي تتمثل في التالي حسب صياغات الحركة:

- تحرير كامل فلسطين، وتصفية الكيان الصهيوني، وإقامة حكم الإسلام على أرض فلسطين، والذي يكفل تحقيق العدل والحرية والمساواة والشورى.

- تعبئة الجماهير الفلسطينية وإعدادها إعدادا جهادياً، عسكريا وسياسيا، بكل الوسائل التربوية والتثقيفية والتنظيمية الممكنة، لتأهيلها للقيام بواجبها الجهادي تجاه فلسطين.

- استنهاض وحشد جماهير الأمة الإسلامية في كل مكان، وحثها على القيام بدورها التاريخي لخوض المعركة الفاصلة مع الكيان الصهيوني.

- العمل على توحيد الجهود الإسلامية الملتزمة باتجاه فلسطين، وتوطيد العلاقة مع الحركات الإسلامية والتحررية الصديقة في كافة أنحاء العالم.

- الدعوة إلى الإسلام بعقيدته وشريعته وآدابه، وإبلاغ تعاليمه نقية شاملة لقطاعات الشعب المختلفة، وإحياء رسالته الحضارية للأمة والإنسانية.

٣ - وسائل الحركة لتحقيق أهدافها، وتشمل حسب صياغات الحركة الوسائل التالية:

- ممارسة الجهاد المسلح ضد أهداف ومصالح العدو الصهيوني.

- إعداد وتنظيم الجماهير، واستقطابها لصفوف الحركة، وتأهيلها تأهيلا شاملا وفق منهج مستمد من القرآن والسنة، وتراث الأمة الصالح.

- مد أسباب الاتصال والتعاون مع الحركات والمنظمات الإسلامية والشعبية، والقوى التحررية في العالم لدعم الجهاد ضد الكيان الصهيوني، ومناهضة النفوذ الصهيوني العالمي.

- السعي للقاء قوى شعبنا الإسلامية والوطنية العاملة على أرض المعركة ضد الكيان الصهيوني، على أرضية عدم الاعتراف بهذا الكيان، وبناء التشكيلات والمنظمات والمؤسسات الشعبية اللازمة لنهوض العمل الإسلامي والثوري.

Abu Nour

- اتخاذ كافة الوسائل التعليمية والتنظيمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والإعلامية والسياسية والعسكرية، بما يبيحه الشرع، وتنضجه التجربة من أجل تحقيق أهداف الحركة.
- استخدام كل طرائق التأثير والتبليغ المتاحة والمناسبة من وسائل الاتصال المعروفة والمستجدة.
- انتهاج مؤسسات الحركة وتنظيماتها من أساليب الدراسة والتخطيط والبرمجة والتقويم والمراقبة بما يكفل استقرار الحركة وتقدمها.

رابعا: الحركة وتفاعلات انتفاضة الأقصى عام ٢٠٠٢

تفاعلت الحركة مع استمرارية انتفاضة الأقصى والاستقلال وحق العودة، منذ اندلاعها في ٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠، وأصبحت رقماً مهماً في معادلاتها، وأعادت الانتفاضة الحركة إلى وضعية أفضل مما كانت عليه إثر نهاية الانتفاضة الأولى (١٩٨٧ - ١٩٩٣) وتوقيع اتفاق أوسلو وتوابعه. وقد رأت الحركة أن تلك الانتفاضة قد طرحت في سوق التسوية من أجل تحسين الموقف الفلسطيني التفاوضي، بدلاً من التفاعل معها كمشروع استراتيجي للنهضة والتحرير وكمحاولة قوية وجادة لاستنهاض الأمة، فقد تم التعامل معها كمشروع للاستثمار العاجل والسريع، بل كغطاء لعملية التسوية. ورأت الحركة أن عملية التسوية كانت نتيجة لمسار طويل من الابتعاد عن محورية القضية وجوهرها الحقيقي، حيث حاولت أطراف أوسلو طيلة سبع سنوات تجفيف كل الينابيع "الجهادية" في الشعب الفلسطيني، ودخلت الحركة الإسلامية طوراً من المحنة والابتلاء الحقيقي الذي أسفر تقريباً عن تكسير بنيتها العسكرية وفقدانها لمعظم إمكاناتها الجهادية، مادياً وبشرياً، بل إن الروح المعنوية لدى قطاعات واسعة من أبناء الحركة الإسلامية سجلت انخفاضاً ملحوظاً وصل أدنى نقطة من التشاؤم والإحباط وربما اليأس. إلا أن انتصار المقاومة الإسلامية وانسحاب الجيش الإسرائيلي من جنوب لبنان، ثم انسداد أفق التسوية بعد فشل قمة "كامب ديفيد - ٢" في يوليو ٢٠٠٠ بين السلطة الفلسطينية وحكومة أيهود باراك، أدى إلى اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الثانية في سبتمبر من العام نفسه.

وقد كان ذلك المناخ الممتلئ بالحماس الوطني والديني والذي عاد فيه الشعب الفلسطيني إلى خيار الانتفاضة والمقاومة، هو الأكثر ملاءمة لانتعاش جديد لحركة الجهاد الإسلامي. فقد سعت الحركة - ومعها فصائل المقاومة الأخرى - إلى استيعاب جماهير الشعب الفلسطيني ووضعها حسب تعبيرها "في حالة جهادية قتالية قادرة على دحر المشروع الصهيوني وهزيمته على أرض فلسطين". وسمح ذلك السياق للحركة بالنشر الواسع والكثيف لرؤاها وشعاراتها بين فئات الشعب الفلسطيني حول ضرورة الالتزام بالجهاد كفريضة للتحرير وللقتال بما يترتب على ذلك من فريضة "بناء التنظيم المقاتل"، وهي - حسب الحركة - ليست مسألة اختيارية خاضعة لحسابات الربح والخسارة، بل هي من باب التكليف الشرعي الذي يؤثم تاركه، فرداً أو جماعة، إثم ترك الصلاة. وواصلت الحركة ترسيخ وتأكيد ثوابتها غير القابلة للمقايضة أو المساومة، أو التراجع والتنازل، خاصة هدف تحرير فلسطين.. كل فلسطين، وتصفية "الدولة" اليهودية فيها، وهو ما تعد تأكد الحركة على أن تحقيق هذا الهدف لن يتم سوى بالجهاد أو القتال كوسيلة. وأكدت الحركة اختيار تلك الوسيلة عبر رؤيتها المبنية من أن فلسطين إنما هي أرض اقتطعت من دار الإسلام واحتلها الأجنبي، ومن ثم فإن الموقف الإسلامي الشرعي والذي عليه إجماع الأمة عند احتلال العدو الأجنبي لأي بلد من بلدان المسلمين هو وجوب القتال لدفع الاحتلال والعدوان. وأكدت الحركة في ذلك السياق على أن الجهاد الدفاعي هو فرض عين على أهل البلد المسلم الذي تعرض للعدوان والاحتلال - وهو هنا فلسطين - فإذا لم تحصل بأهل البلد الكفاية لرد العدوان ودحر الاحتلال، وجب القتال على من يليهم، ثم على من وراءهم ولو شمل الأمة كلها، وهكذا حتى تحصل الكفاية ويطرد العدو من أرض فلسطين. ومن الأهمية بيان أن هذه الطروحات التي تبنتها ونشرتها الحركة تعد شديدة الجاذبية والقابلية في عملية التجنيد والتعبئة، بالعرض الحجم التنظيمي الصغير نسبياً للحركة، والذي تعتبره قياداتها عنصراً إيجابياً ساعدها في أداء رسالتها الجهادية دون الاستغراق في الحسابات السياسية والحرص على الحفاظ على العلاقات أو المكاسب والمصالح.

Abu Nour

في ظل ذلك السياق مرت الحركة وتعرضت لعديد من التطورات المهمة الرئيسية التي يمكن إجمال أبرزها في التالي:

١- الموقف من الاعتقالات السياسية

عانت الانتفاضة من تجليات تناقض وتصادم ثنائية السلطة - المقاومة، وعدم قدرة السلطة الفلسطينية للتحول إلى سلطة مقاومة، لاعتبارات عدة، مما انعكس سلبا على خيار المقاومة بكافة صورها وأشكالها، وفقدت المقاومة البيئة الحاضنة والملاذ الآمن وحرية الفعل والحركة. وفي حدود هامش المناورة السياسية، سعت قيادة السلطة إلى التوظيف السياسي للانتفاضة لمعالجة حالة الانسداد في الأفق السياسي واستخدامها كورقة سياسية لتحسين شروط التفاوض، ثم الارتداد عليها، كما حدث في الانتفاضة الأولى. فالتسوية مازالت خيار السلطة الأول والاستراتيجي، في ضوء شروط واستحقاقات أوسلو وليس الانقلاب عليه أو التحرر منه. ووفق مقتضيات أوسلو التي تجاوزتها الانتفاضة، والضغوط الخارجية والإقليمية بإلقاء اللوم على السلطة، اضطرت السلطة الوطنية الفلسطينية إلى البحث عن سياسات يجب أن تقوم بها لتأكيد جدارتها ومصداقيتها تجاه حركات المقاومة ومن بينها حركة الجهاد الإسلامي. لكن الحركة رفضت أن تكون السلطة حارساً لأمن الدولة العبرية، وطالبتها بأن تكون حامية ومدافعة عن الأمن الفلسطيني والشعب الفلسطيني ومصالحه، وألا تستجيب للضغوط الخارجية. ومع ذلك، غضت السلطة الطرف عن هذه الدعوات، وواصلت إجراءات وتدابير ما أسمته وقف إطلاق النار ومحاربة العنف والإرهاب، واستمرت في سياسة الاعتقالات لكوادر وفعاليات الانتفاضة، عبر التنسيق الأمني الثنائي، والثلاثي، ومظلة وكالة المخابرات المركزية الأمريكية، وتكثيف الضغوط على المقاومة. وأكدت الحركة إزاء ذلك أنها لن تقبل بالظلم من قبل السلطة، وستدافع عن نفسها بكل ما لديها من قوة، مع مراعاة أن السلاح لن يشرع إلا في وجه الاحتلال الصهيوني الغاشم.

وشهد منتصف يناير ٢٠٠٢ ذروة التصعيد في إجراءات السلطة الأمنية تجاه الحركة وفصائل المقاومة، خاصة إثر مبادرة قوات الأمن الفلسطينية باعتقال أحمد سعدات، الأمين العام للجبهة الشعبية لتحرير فلسطين وأربعة من كوادر الجبهة، على خلفية مقتل وزير السياحة الإسرائيلي رحبعام زئيفي. وقد جاء ذلك في سياق الرضوخ لمطالب شارون للسلطة باعتقال "الإرهابيين" وتجريد المنظمات الفلسطينية من السلاح، وجمع الأسلحة غير المرخصة من أفراد السلطة، وفرض حالة "التهدئة" وتثبيت وقف النار. وانتظمت هذه الإجراءات مع تجديد الرئيس (الراحل) ياسر عرفات تعهده ببذل مائه في المائة من الجهد لوقف هذا "العنف" وما سبق أن شرعت فيه السلطة من شن حملة اعتقالات واسعة طالت العشرات من كوادر ومسئولي حركات المقاومة، خاصة من حماس والجهاد الإسلامي وفتح، بل وأفراد من الشرطة الفلسطينية. وقامت السلطة ضمن تلك الإجراءات بوضع الشيخ أحمد ياسين الزعيم الروحي لحركة حماس قيد الإقامة الجبرية، كما قامت بإغلاق أكثر من ٢٦ مقراً ومكتباً ومؤسسة رياضية ودينية واجتماعية لحركتي حماس والجهاد الإسلامي في قطاع غزة والضفة الغربية، بدعوى إعادة النظام وضبط الأمور خدمة "للمصلحة الوطنية العليا". ثم جاء قرار السلطة بإعلان "حالة الطوارئ" في الأراضي الفلسطينية، مطلع ديسمبر ٢٠٠١، متضمنة عدة إجراءات بالغة الخطورة، منها منع الإخلال بالنظام العام، ومعاقبة كل من لا يلتزم قرار وقف النار، وحظر حمل السلاح لغير قوات الأمن الوطني والشرطة والأجهزة الأمنية، وحظر أي مسيرة أو تظاهرة من دون ترخيص رسمي من جهات الاختصاص، ومنع العبث بالمسيرة التعليمية، أو إخراجها عن أهدافها أو تحريض الطلبة على الخروج من المؤسسات التعليمية، والحيلولة دون استخدام دور العبادة في الدعاية السياسية. وكان عرفات، في خطاب سابق له للشعب الفلسطيني، في ١٦ ديسمبر ٢٠٠١، قد ركز على وقف العمليات والهجمات "الانتحارية" ومحاسبة المسئولين عنها، ووقف إطلاق قنائف الهاون ضد إسرائيل، وهو ما قابلته حركتا حماس والجهاد بإعلان تمسكهما باستمرار المقاومة ضد الاحتلال ومشروعه الاستيطاني، وإدانتهما سلوك بعض الأجهزة الأمنية الفلسطينية التي عادت لملاحقة ومطاردة المقاومين، بل ووصل الأمر في قطاع غزة إلى حد إطلاق

Abu Nour

النار عليهم ومصادرة أسلحتهم وسياراتهم واعتقالهم، وفرض الإقامة الجبرية على عديد منهم.

وقد رأت الحركة أن اللاأخلاقي في سياسة الاعتقالات السياسية، عدا كونها مرفوضة وطنياً وأنها جريمة يجب إيقافها، أنها تمارس بوسائل ماكرة منها ما يعتمد على الاستدراج، ومنها ما يعتمد على القرصنة والخطف، ومنها ما يعتمد على مداهمة المنازل. والاعتقالات السياسية، في رؤية الحركة، محرمة دينياً، وآثم من يمارسها أو يقبل بها. وحرصت الحركة على توجيه رسالة لقيادة السلطة "بأننا نعيش مرحلة تتباين في ظروفها عن المرحلة السابقة التي تحملنا فيها الكثير حفاظاً على حرمة الدم الفلسطيني، وأنهم استنفذوا كل مبررات الحديث عن السلام، وآن لهم أن يكفوا عن هذا الهراء". وأكدت "سرايا القدس"، الجناح العسكري لحركة الجهاد، أنها لن تسمح بالمساس بأي مقاوم تحت أي مبرر، وأن حرمة الدم الفلسطيني هي شعارها بحق كل فلسطيني طالما لم يخرج عن الخط الوطني. وأعلن أمين عام الحركة دكتور رمضان عبدالله شلح أن حركته والمقاومة ليست جيشاً نظامياً يقف على خطوط النار حتى تصدر له أوامر بوقف العمليات أو وقف إطلاق النار، فهي حركة مقاومة شعبية ضد احتلال أجنبي. وأكد شلح أن الحركة ستتحمل كل ظلم يقع عليها من جانب السلطة، وستعض على الجراح من أجل الحفاظ على وحدة الشعب الفلسطيني وتفويت الفرصة على عدوه بتحويل الصراع معه إلى صراع فلسطيني - فلسطيني.
وقد أعلنت الحركة في إطار ردها على تهديدات محمد دحلان، رئيس جهاز الأمن الوقائي في قطاع غزة، للفصائل المقاومة بالالتزام بقرارات السلطة في شأن وقف النار وإلا اضطرتها لاتخاذ إجراءات صارمة ضدها، بأن التاريخ لم يشهد من قبل شعبا قام بحماية أمن محتليه مثلما تقوم به السلطة الفلسطينية حالياً. كما أكدت الحركة في عديد من المناسبات على أنه "لا مساومة على خط الجهاد والمقاومة دفاعاً عن الشعب الفلسطيني. طالما العدو الصهيوني متواجداً على أي شبر من الأراضي المحتلة، ولا يمكن للحركة بأي حال من الأحوال أن تتنازل عن أسلحتها لأي طرف كان، فهذه الحرب ضد شعبنا لا يمكن مواجهتها بالركوع لعدونا، كما يريد المقامرون"، وأن سلاح المقاومة هو السلاح الشرعي في "مجتمعنا الفلسطيني، والمقاومة هي القانون الشرعي، إسلامياً ودولياً، وأي عمل ضد القانون الإنساني والدولي عمل ضد الشرعية".

٢- الموقف من جدل "العمليات الاستشهادية"

في ضوء قناعات وثوابت الحركة من أن وجود الاحتلال هو الذي فرض المقاومة بأشكالها المختلفة، وأن أي حركة تحررية تقاوم الاحتلال والظلم إنما تسعى إلى تقويض وجوده فوق الأرض التي يغتصبها ودحره عنها، فهي فقط التي تصوغ أشكال فعلها الجهادي بما يتناسب مع تحقيق أهدافها التي لن تتم أو تأخذ طريقها إلى التحقق، إلا بإيلام المحتل والغاصب وبث الرعب في قلبه حتى يندحر عن المغصوب من الأرض ويقر بحقوق الفلسطينيين فيها. في ظل ذلك ترى الحركة أن فعل الاستشهاد هو أعلى درجات المقاومة وأن العمل الاستشهادي هو المسئول عن المأزق التاريخي غير المسبوق الذي تعيشه إسرائيل في ظل الانتفاضة منذ نشأتها وهو الذي يكشف عن انسداد الأفق في مجال الخيارات السياسية أو العسكرية لهذه الدولة ، حيث حقق الشعب الفلسطيني من خلال العمليات الاستشهادية حالة من توازن الإرادات وتوازن الفاعلية بين الجانبين الفلسطيني والإسرائيلي. فحسب رؤية الحركة امتلك الشعب الفلسطيني عن طريق العمل الاستشهادي، وللمرة الأولى، القدرة على التأثير في عمق الدولة اليهودية، بما يوازي قدرة هذه الدولة على التأثير في الشعب الفلسطيني، وبحيث ترك هذا الأسلوب النوعي من الجهاد تأثيراته العميقة على كل مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والنفسية فيها، وفي الحد من حركة الهجرة إليها ورفع وتيرة النزوح اليهودي منها، وقوض أمن سكانها ونال من مشروعها الاستيطاني، وجعل من المستوطنات في الأراضي الفلسطينية المحتلة عبئاً سياسياً وأمنياً عليها. وترى الحركة أن العمل الاستشهادى الفلسطيني، بالقدر الذي كان يجسد عمق إيمان الشعب الفلسطيني بعدالة

Abu Nour

قضيته ومدى استعداده للتضحية في سبيلها، فإنه كان ضرورة اقتضتها طبيعة الصراع لزيادة فعالية الكفاح الفلسطيني وتقليص التفاوت الهائل في الخسائر البشرية بين الطرفين.

وترى الحركة أن الانتفاضة والمقاومة قد نجحتا في هزيمة خطط جيش الاحتلال وأساليبه الأمنية والعسكرية، وباتت اليد الطولى والمبادرة بيد حركات المقاومة، وأضحى جيش الاحتلال في خانة رد الفعل، حيث ارتفعت خسائره البشرية على سبيل المثال - نقلا عن الحركة- من ١٩٨ قتيلاً من الجنود والمستوطنين في عام ٢٠٠١ إلى ٤٣٦ قتيلاً في عام ٢٠٠٢ وهي نسبة غير مسبوقة في تاريخ الصراع. كما ترى الحركة أن العمليات الاستشهادية قد وضعت استراتيجية إسرائيل في استخدام القوة إلى حدودها القصوى موضع شك عميق، وأظهرت أن هناك حدوداً للقوة ولا حدود للمقاومة، بظهور قوة الردع المضاد التي مثلتها تلك العمليات. وترى الحركة أن الفعل الاستشهادي قد وصل إلى حد تهديد الدور الإسرائيلي الإقليمي، حيث نجحت المقاومة في تخطي كامل الترتيبات الأمنية الإسرائيلية وتسديد ضرباتها القوية، بفعلها الاستشهادي، للداخل الإسرائيلي الذي شكل دوما قاعدة ارتكاز آمنة ومستقرة وعصية على الاختراق بما سمح لإسرائيل بممارسة دورها الإقليمي دون قلق. وتخلص الحركة إلى أن الشعب الفلسطيني قادر على إدامة الاشتباك مع كيان ليس بمقدوره تحمل الخسائر البشرية وحالة انعدام الأمن والخسائر المادية والاقتصادية التي جلبتها له الانتفاضة والمقاومة، وإن هذا الكيان يعيش مأزقاً تاريخياً بكل المقاييس، وأن استمرار الانتفاضة يعمق هذا المأزق، خاصة وأن المقاومة تثبت كل يوم قدرتها على تطوير نفسها، وابتكار أساليب جديدة وتوسيع رقعة المواجهة.

وإزاء إدراك الحركة أن وأد الانتفاضة يمثل هدفاً مركزياً ومحورياً لحكومة أرييل شارون، فإن الجدل حول العمليات الاستشهادية بالنسبة لها يتجاوز مجرد مناقشة إحدى وسائل المقاومة من أجل تطويرها أو جعلها أكثر تأثيراً على العدو وأكثر خدمة لمصلحة الشعب الفلسطيني، بل يمتد الأمر ليس لمجرد المطالبة بوقف هذه العمليات وإنما إلى وقف كل أشكال النضال، حتى القذف بالحجر أو مجرد التظاهر ضد الاحتلال. أي أن هذه الدعوة - حسب تقدير الحركة - باتت تحمل في واقع الحال دعوة إلى وقف كل أشكال الكفاح المسلح أو حتى رد العدوان والدفاع عن النفس، وبخاصة "أرقى أشكال جهاده ضد الاحتلال الإسرائيلي وهو سلاح الاستشهاد الفلسطيني، الذي جعل العدو يقف للمرة الأولى في تاريخ الصراع ضمن وضعية دفاعية، حيث يدور الجزء الأخطر من هذا الصراع داخل حدود ما قبل ١٩٦٧". وترى الحركة أنه لتسويق ذلك، يتم "صناعة مفاهيم سياسية وفكرية أخرى لحقائق الصراع ضد الكيان الصهيوني، في سياق التزوير والاستخفاف بالحقائق الماثلة والوقائع الجارية على الأرض، مثل دعوات السلطة الفلسطينية المتكررة، بفعل الضغوطات والإملاءات، للوقف التام لما أصطلح على تسميته بعسكرة الانتفاضة". وتؤكد الحركة رفضها القاطع للدعوات المنادية بوقف العمليات الاستشهادية بزعم أن هذا النمط يقدم "صورة سيئة" عن الفلسطينيين، عبر استهداف "المدنيين"، أو أن العمل الاستشهادى هو المسئول عن الأوضاع المزرية التي يعيشها الشعب الفلسطيني تحت الاحتلال لأنه يعطي لحكومة الكيان الصهيوني الذريعة لمواصلة حرب القتل والتدمير والاغتيالات وجرف ومصادرة الأراضي وتوسيع رقعة الاستيطان وتواصل الاجتياحات اليومية، وعن توحد الكيان الصهيوني خلف القيادة اليمينية بزعامة أريبل شارون، والمسئول عن تراجع دعم الرأي العام الغربي للقضية الفلسطينية وعن ارتفاع أصوات عديدة في الغرب، وخاصة في أوروبا، تندد بالعمليات الاستشهادية وتراها عقبة في طريق السلام. كما أكدت الحركة رفضها التام للقول بأن تلك العمليات تطيح "بالإنجازات الوطنية الفلسطينية" وأنها لا تخدم المشروع السياسي الفلسطيني، بل تقوضه وتدمر مسيرة الاستقلال الفلسطيني وحلم الوصول إلى الدولة، ومن ثم فقد رفضت بالتالي كل ما يطرح عن ضرورة "ترشيد" المقاومة بالبحث عن وسائل كفاحية أخرى، كالعودة إلى مواجهات الحجارة ذات الطابع الشعبي على غرار ما وقع في الانتفاضة الأولى، أو، كحد أقصى، توجيه العمليات الفلسطينية واقتصارها على الجنود الإسرائيليين في الضفة الغربية وقطاع غزة.

Abu Nour



وأبرزت الحركة أيضاً رفضها لما رأت أنه توافق بين رؤية رموز السلطة الفلسطينية وأطراف مؤثرة في النظام الرسمي العربي للعمليات الاستشهادية، وهو ما ظهر في بدء وسائل الإعلام العربية - الرسمية وشبه الرسمية - حملة موازية ضد العمل الاستشهادي مكررة تحميل هذا العمل - وليس الحكومة الإسرائيلية - المسئولية عما يلحق بالشعب الفلسطيني في الضفة الغربية وقطاع غزة من قتل يومي، واجتياحات ودمار واعتقالات وحصار وخنق اقتصادي، بحيث باتت كل الاعتداءات الإسرائيلية اليومية على الشعب الفلسطيني ينظر إليها باعتبارها نتائج مباشرة للعمليات الاستشهادية، وليست سياسة إسرائيلية ثابتة ومستمرة. ورأت الحركة أن ذلك يتوافق مع مسعى تزييف الوعي العالمي حول ما يجرى على أرض فلسطين، بتصوير أن "الإرهاب الصهيوني" اليومي الممارس ضد حياة الفلسطينيين وممتلكاتهم وكرامتهم هو "دفاع عن النفس"، وأن أرييل شارون الذي يقود هذا الإرهاب ويوجهه هو "رجل سلام"، وبالتالي تغييب متعمد لحقيقة الاستشهادي الفلسطيني كضحية احتلال استيطاني وقهر يومي في مواجهة عدو متفوق بالإمكانات وأساليب القتل، وبين صورة الاستشهادي المسوقة في الغرب كإرهابي أصولي تحركه نوازع الكراهية الدينية والحقد العنصري ضد اليهود لمجرد كونهم يهوداً. وتخلص الحركة إلى أنه انطلاقاً من واقع الهزيمة التاريخية التي يجسدها النظام الرسمي العربي وانسياقاً مع عادة إعلان الهزيمة قبل خوض الحرب، فقد تعامل هذا النظام مع الحملة الإعلامية الغربية من نقطة التسليم بمقولاتها، وضرورة "تصويب" الأوضاع وفق هذه المقولات بانسجام كامل معها.

وفي معرض رد الحركة على هذه المقولات، ترى بداية فيما يتعلق بالتأثيرات السلبية التي تتركها العمليات الاستشهادية على صورة النضال الفلسطيني لدى الرأي العام الغربي، أنها لا تنكر مدى تأثير الرأي العام على أية قضية من قضايا التحرر في العالم، لكنها تلفت الانتباه إلى حقيقة الجهل والخطأ في الاعتقاد بأن الرأي العام وحده يمكن أن يحرر وطناً أو يعيد حقوقاً لأصحابها. وتعمد الحركة للتذكير بأن الرأي العام في العالم كله لم يتفق على عدالة قضية من قضايا القرن العشرين كما اتفق على عدالة القضية الفلسطينية، ومن ثم تتساءل الحركة: ما الذي أنجزه الرأي العام العالمي للقضية الفلسطينية؟ وما الذي يمكن أن ينجزه في غياب الطرف القادر على توظيفه ضمن معركته العسكرية أو السياسية الحقيقية التي يخوضها على الأرض؟ وترى الحركة أنه من الحقيقي أن العالم قد تعاطف مع الشعب الفلسطيني كما لم يفعل من قبل، ولكنه لم يتجاوز حدود التعاطف الوجداني إلى حدود الفعل، وهذا أمر طبيعي فليس من طبيعة الرأي العام أن يكون بديلاً عن صاحب القضية. وتعتقد الحركة أن المسألة تكمن في أن النظام الرسمي العربي والذي هُزم عسكرياً وسياسياً واقتصادياً أمام "المشروع الصهيوني"، يعول كثيراً على الرأي العام العالمي الذي أصبح سلاحه الوحيد في معركة السلام، بعد أن أسقط كل الخيارات الأخرى في مواجهة هذا المشروع، وبالتالي فإن أي تحول في اتجاهات الرأي العام إزاء القضية الفلسطينية يعتبر بمثابة كارثة كبرى بالنسبة للنظام الرسمي العربي، الذي ترى الحركة أنه لم يبذل جهداً يذكر لكسب الرأي العام العالمي إلى جانب قضايا الأمة وفي مقدمتها القضية الفلسطينية.

وعلى صعيد آخر، ترفض الحركة النظر إلى الاعتداءات والاجتياحات والاغتيالات والاعتقالات التي تقوم بها الحكومة الإسرائيلية تجاه الشعب الفلسطيني باعتبارها نتيجة للعمليات الاستشهادية الفلسطينية، وترى في ذلك قفزاً على حقائق الصراع التاريخية، حيث بدأ هذا "الإرهاب" منذ بداية "المشروع الصهيوني"، وتجسد في مئات المجازر والاعتداءات ولايزال. وتؤكد الحركة على أن ما تمارسه إسرائيل إنما "هو تنفيذ لنهج صهيوني ثابت، يقوم على الإرهاب كوسيلة رئيسية لتحقيق الأهداف الصهيونية بإخراج الشعب الفلسطيني نهائياً من ساحة الصراع". وترى الحركة أن الدعوة إلى الحفاظ على "مكتسب" قيام الدولة الفلسطينية ليس سوى وهماً ومخرجاً وقتياً لأمريكا وإسرائيل من المأزق الراهن، فلن يكون هناك سوى مجرد حكم ذاتي موسع لمعازل بشرية تحت مسمى

Abu Nour

"الدولة" يكون من أوجب واجباته الحفاظ على أمن الدولة العبرية، ولن يتم الوصول إليه إلا بعد الدخول في متاهات حلول مرحلية طويلة الأمد. وفي هذا السياق، ترى الحركة أن "الإنجاز الوطني هو ذلك الذي يرويه الدم وليس الذي يجود به العدو ثم يحطمه - حين يريد - في عملية واحدة، وأي سلطة لا تريد أن تكون سلطة مقاومة سوف تفقد حتماً قدرتها على الحياة، بسيادة وحرية، ولن تكون نتاج إرادة الشعب، وإنما تعبيراً عن ميزان التسوية السياسية ومعاييرها".

كما تؤكد الحركة على أن كفاح الشعب الفلسطيني في الضفة والقطاع قد تجاوز اعتماد خيار التظاهر الشعبي ومواجهات الحجارة، بوصفه الشكل الكفاحي الأساسي على غرار ما بدأ في الانتفاضة الأولى، فضلاً عن تغير الكثير من عوامل الاشتباك على الأرض خاصة اتجاه إسرائيل نحو الحرب الشاملة على الفلسطينيين بكافة تياراتهم ورموزهم، وخروج قوات الاحتلال من التجمعات والمدن الفلسطينية وهو ما يتيح للجيش الإسرائيلي المقدرة على التكيف مع الواقع الجديد والبقاء في "المناطق" دون أن ترهقه المواجهات الشعبية على عكس ما كان الحال عليه في انتفاضة ١٩٨٧. وبخصوص مسألة استهداف "المدنيين"، تتساءل الحركة أولاً: "من أين جاءت كذبة المدنيين في التجمع الاستيطاني؟" ثم تردف بأن "من يوجد بقوة الاغتصاب على أرض ليست له لا يعتبر مدنياً في حال من الأحوال، فضلاً عن أن الكيان الصهيوني هو ثكنة عسكرية وغالبية المستوطنين هم جنود في الآلة العسكرية الصهيونية، ومن يراقب تعداد قوات الاحتياط التي نفذت المجازر، عليه أن يسأل من أين جاء هؤلاء؟". وتخلص الحركة إلى أنه يبدو مقبولاً اختيار أسلوب قتالي آخر في سياق بحث قوى المقاومة عن أفضل الطرق لإيلام العدو وإلحاق الهزيمة به، إذا كانت هناك وفرة من الخيارات، وهذا غير صحيح، حيث تبدو العمليات الاستشهادية بمثابة اختيار ضروري لا مهرب منه، وأي حديث غير ذلك لا يمكن تصنيفه سوى "ضمن الدعوات المشبوهة التي تستهدف أمن العدو وحده".

وعلى الرغم من تأكيد الحركة دوماً على شعارها: "الدم بالدم .. والسن بالسن .. والمدني بالمدني" وأن الدم الفلسطيني ليس رخيصاً كما يظن الإسرائيليون، فقد طرح أمينها العام، د. رمضان عبد الله شلح، قبيل نهاية مايو ٢٠٠٢ مبادرة بخصوص النظر في استهداف أو تحييد ما يسمى "بالمدنيين" إذا ما قامت قوات الاحتلال الإسرائيلي بإعمال مبدأ التبادلية وعدم استهدافها المدنيين الفلسطينيين، مذكراً بمقتل أكثر من ٤٠٠ طفل فلسطيني، "بدم بارد"، إضافة لعشرات الشيوخ والنساء من الفلسطينيين على أيدي قوات الاحتلال الإسرائيلي. وفي هذا السياق لم تتردد الحركة في رفض وإدانة بعض المحاولات الإسرائيلية والأمريكية لتشويه صورتها وصورة المقاومة الفلسطينية بزعم وجود علاقات بينها وبين تنظيم القاعدة، حيث نفى بشدة الدكتور محمد الهندي، أحد قادة الحركة، وجود أي تنسيق بين الحركة وبين تنظيم القاعدة، ورفض تصريحات شاؤول موفاز وزير الدفاع الإسرائيلي، في ١٩ ديسمبر ٢٠٠٢، أثناء زيارته للولايات المتحدة والتي عرض فيها أمام نائب الرئيس الأمريكي ديك تشيني معلومات استخباراتية إسرائيلية أدعى فيها أن هناك تعاوناً بين خلايا تنظيم القاعدة وحركة الجهاد الإسلامي الفلسطينية بهدف ما أسماه المساس بمواطنين في إسرائيل وفي جميع أنحاء العالم. واعتبر الهندي أن تلك المعلومات ليست سوى استمرار "لمسلسل تلفيقات المخابرات الصهيونية للربط بين التنظيمات الفلسطينية والقاعدة"، مؤكداً أن حركته وكل قوى الشعب الفلسطيني داخل فلسطين تقاوم الاحتلال والعدوان الإسرائيلي المتواصل على الشعب الفلسطيني، وأن ادعاءات موفاز تأتي في سياق ترويج الأكاذيب من أجل إظهار مقاومة الشعب الفلسطيني على أنها إرهاب.

Abu Nour

٣- الحركة وأطروحات التسوية

ترى الحركة أن ما يجرى الكشف عنه بين الحين والآخر حول "مبادرات للتسوية" إنما يرمي إلى امتصاص للوقت واستيعاب الفعل المقاوم ووأد الانتفاضة والتخفيف على إسرائيل من عبء المقاومة وإطالة عملية "التفاوض"، والتي لا تعدو أن تكون سوى اتفاقيات أمنية تصب لصالح الدولة العبرية وتحميل السلطة الفلسطينية مسئولية إقرار الأمن. وتنصرف رؤية الحركة هذه إلى توصيات تقرير ميتشيل وورقة زيني، التي ترى أنها تهدف إلى الضغط على القيادة الفلسطينية - عبر الحصار والتهديد - للإذعان والقبول بالإملاءات الإسرائيلية وشروط التسوية الشارونية خاصة في ورقة زيني التي تنص على حق إسرائيل في التدخل العسكري في "مناطق" السلطة للبحث عن واعتقال المقاومين، ومطالبة السلطة بتفكيك ما تسميه "بالبنى التحتية للإرهاب" وتسليم المطلوبين، أي المقاومين. وفي هذا السياق، اعترضت الحركة أيضاً على ما يعرف بوثيقة "بيريز - قريع". كما تعتبر الحركة أن قرار مجلس الأمن الدولي الذي ينص على إقامة "دولة" فلسطينية، جنباً إلى جنب مع "دولة" إسرائيل، قراراً هزيلاً، حيث يظهر وكأن الأصل إسرائيل وأن فلسطين مجرد تابع، وينطوي على تجاهل متعمد لحقيقة أن الشعب الفلسطيني هو صاحب الأرض وصاحب التاريخ. وترى الحركة أن الولايات المتحدة تدفع بمبعوثيها، من أمثال أنطوني زيني، وديك تشيني بهدف إنقاذ الدولة العبرية من مأزقها والالتفاف على دماء الشعب الفلسطيني وتضحياته وانتصاره الوشيك، وأبدت عدم ترحيبها بهؤلاء جميعاً. وأكدت الحركة أن الشعب الفلسطيني تيقن من عدم جدوى اللقاءات الأمنية والسياسية مع الحكومة الإسرائيلية، وأشادت في ٤ مارس ٢٠٠٢ بخطوة السلطة "بتجميد" هذه اللقاءات.

كذلك اعتبرت الحركة خطاب الرئيس الأمريكي بوش ورؤيته في ٢٤ يونيو ٢٠٠٢، بمثابة "إعلان حرب" للسلام المزعوم، وإعلان وصاية أمريكية - صهيونية على واقع ومستقبل الشعب الفلسطيني ودول وشعوب الأمة بأسرها، وأنه يمثل إعلاناً صهيونياً ومشروعاً إسرائيلياً مطابقاً لموقف شارون واليمين الصهيوني في الدولة العبرية، وتعبيراً عن التزام كامل من جانب الإدارة الأمريكية بأمن إسرائيل وبحقها في الدفاع عن نفسها، فيما تسمى المقاومة الفلسطينية ودفاع الفلسطينيين عن أنفسهم إرهاباً. وترى الحركة أن الرئيس الأمريكي الذي "لا يعد الشعب الفلسطيني بأكثر من دويلة أمنية مهمتها حفظ أمن إسرائيل، يريد أن يفرض وصايته وهيمنته على الشعب الفلسطيني والإرادة الفلسطينية، فيُعين من يشاء ويزيح من يشاء، وينصب على الشعب الفلسطيني قيادة سياسية وأمنية عميلة تأتمر بأمر واشنطن وتل أبيب". وترى الحركة أيضاً "أن تهديد سوريا وتحريضها على العمل تحديداً ضد حماس والجهاد الإسلامي وحزب الله وحثها على طرد كل فصائل المقاومة الفلسطينية، يدل على وقاحة أمريكية منقطعة النظير، يتجاهل بها الرئيس الأمريكي أن عناصر المقاومة الفلسطينية هم لاجئون فلسطينيون احتل الكيان الصهيوني أرضهم ويحرمهم، بموافقة بوش، حق العودة إلى وطنهم فلسطين". ومن ناحية أخرى، ترى الحركة أن دعوة الرئيس بوش الدول والحكومات العربية إلى التطبيع مع إسرائيل مقابل مطالبتهم بوقف دعم الانتفاضة وملاحقة حركات المقاومة الفلسطينية، تجعل "من رئيس أقوى دولة في العالم مجرد ناطق باسم الخارجية الصهيونية ومسئولاً للدعاية والترويج في حكومة شارون".

وتواصلا مع هذه الرؤية، أعلنت الحركة في ١٩ أغسطس ٢٠٠٢ رفضها للاتفاق الذي أعلن عنه بين السلطة الفلسطينية والحكومة الإسرائيلية المسمى "غزة / بيت لحم". وذلك كما أعلنت الحركة لأنه "أولاً يُعيدنا هذا الاتفاق إلى النتائج القاتلة التي جرها علينا اتفاق "غزة - أريحا أولاً"، ويجعلنا رهينة لنوايا العدو الصهيوني المجرم القائمة على المجازر والمؤامرات، والأخطر من ذلك أن هذا الاتفاق يقامر بوحدة

Abu Nour

الشعب الفلسطيني وأمنه الداخلي وبمستقبل القضية الفلسطينية، حيث يهدف العدو الصهيوني إلى تفتيت جبهتنا الداخلية التي عززتها الانتفاضة والمقاومة ودماء الشهداء وعذابات المعتقلين".

٤- الحركة والنظام الرسمي العربي

على الرغم من رؤية الحركة لنفسها بأنها بمنأى عن هيمنة وشروط النظام العربي الرسمي الذي ترى أنه بعد هزيمة ١٩٦٧ قد تخلى عن فكرة تحرير كامل فلسطين لصالح شعار إزالة آثار العدوان، أي تحرير الأراضي العربية المحتلة عقب ٥ يونيو ١٩٦٧، إلا أنها أعلنت - الحركة- عن ترحيبها بأي تقارب أو تلاحم بين المقاومة وعمقها العربي والإسلامي. وتكشف رسالة الحركة في ٢٦ مارس ٢٠٠٢ إلى قمة بيروت العربية، عشية الاجتياح الإسرائيلي الشامل، عن قناعة الحركة بأن فلسطين قضية العرب والمسلمين جميعاً، ولا يجوز لأي طرف عربي التنازل عن هذا الالتزام والتبشير بحتمية التطبيع مع "الكيان الصهيوني الغاصب لفلسطين"، وأن هذا الكيان في عقيدة الأمة كيان غاصب وغير شرعي لن تعترف به حتى لو اعترفت به كل الأنظمة العربية، وستستمر في الجهاد والكفاح المسلح، جنباً إلى جنب مع كل القوى الحية والشريفة في الشعب والأمة حتى تحرير آخر شبر من أرض فلسطين. وأكدت الحركة على أن شعوب المنطقة تتطلع إلى هذه القمة وتنتظر منها العمل والتأكيد بوضوح وبشكل قاطع -حسب صياغات الحركة- على التالي:

- دعم الانتفاضة والمقاومة الفلسطينية والتأكيد على مشروعيتها واستمرارها لتمكين الشعب الفلسطيني من التحرير الكامل لجميع الأراضي المحتلة وعدم التنازل والتفريط في ذرة من التراب الفلسطيني.
- تحرير القدس وعدم المساومة عليها أو القبول بأي حل أو وضع من شأنه المساس بالسيادة الفلسطينية - العربية والإسلامية - الكاملة عليها.
- الالتزام باستعادة الحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني والتمسك بها وعلى رأسها حق عودة اللاجئين إلى وطنهم ورفض التوطين والتعويض الذي لا معنى له سوى أن يدفع العرب "ثمن قيام الكيان الصهيوني الغاصب لفلسطين".
- عدم مد طوق النجاة للكيان الصهيوني لإنقاذه من "المأزق التاريخي الذي وضعته فيه الانتفاضة وصنعت معه نوعاً من توازن الرعب بالاستشهاديين الأبطال الذين حققوا انتصار شعبنا في صراع الإرادة مع العدو الصهيوني".
- "وقف كل أشكال التطبيع مع العدو، وإغلاق مكاتبه التمثيلية وسفاراته وطرد سفرائه من العواصم العربية قبل أن تطرد الشعوب حكامها المطبعين مع العدو من قصورهم".
- رفض المخططات الأمريكية لضرب العراق وقوى المقاومة والجهاد، وعدم تسهيل مهمة العدوان الأمريكي في الخفاء وإدانته في العلن.
- فتح الحدود أمام الشعوب العربية والإسلامية وتمكينها من نصرة شعب فلسطين ودعم الانتفاضة والمقاومة بالمال والخبرة والسلاح بما "يُمكن الشعب الفلسطيني من الدفاع عن نفسه أمام آلة الحرب الصهيونية الجهنمية المزودة بأحدث الأسلحة الأمريكية الفتاكة".

٥- الحركة والفعل المقاوم

ساهمت حركة الجهاد الإسلامي بصورة واضحة في عمليات المقاومة وذلك على النحو الذي يبرزه الجدول التالي لإجمالي عمليات ونشاطات الحركة ضد الأهداف الإسرائيلية خلال عام ٢٠٠٢ كنموذج لتلك العمليات.

Abu Nour

جدول رقم (٧ ـ ١) العمليات المنفذة بواسطة حركة الجهاد الإسلامي خلال عام ٢٠٠٢ .

تاريخ التنفيذ	طبيعة العملية	مكان العملية	الخسائر الإسرائيلية	ملاحظات
٢٠٠٢/١/٣٠	عملية استشهادية ـأمنية	الطيبة	إصابة رجلي مخابرات و جرح ثلاثة جنود	استشهاد مراد عبد الفتاح أبو عسلي (٢٢ عاما)
٢٠٠٢/٢/١٥	اشتباك مع العدو أثناء اقتحام قرية صيدا	قرية صيدا طول كرم	مقتل قائد وحدة دوفدوفان	استشهاد أنور عوني عبد الغني (٢٢ عاما) وجرح واعتقال العشرات من المجاهدين
٢٠٠٢/٢/١٨	عملية استشهادية	غوش قطيف	العديد من القتلى والجرحى	استشهاد علي محمد أبو ركبة
٢٠٠٢/٣/٥	عملية استشهادية	العطولة	مقتل ١٠ إسرائيليين وجرح أكثر من ٤٠ آخرين	استشهاد عبد الكريم عيسى خليل طحاينة
٢٠٠٢/٣/٨	مواجهة مع دبابة إسرائيلية	مخيم عايدة		استشهاد الحاج سليمان الديس
٢٠٠٢/٣/١٥	هجوم مسلح	مستوطنة دوغيت	مقتل مستوطن وجرح آخرين	استشهاد كمال عبد الناصر رجب
٢٠٠٢/٣/١٧	عملية استشهادية	القدس	إصابة عدد من الإسرائيليين	استشهاد أكرم إسحق عبد الله النبتيتي (٢٢ عاما) من بيت لحم ضاحية الدوحة
٢٠٠٢/٣/١٩	تبادل نار بالأسلحة	مستوطنة اقيعزر	وقوع عدة إصابات مباشرة	استشهاد نبيل محمد النتشه وعلي يوسف أبو بسمة
٢٠٠٢/٣/٢٠	عملية استشهادية	قرية أم الفحم	مقتل ١٠ إسرائيليين، و ٣٠ جريحا	استشهاد رأفت أبو دياك (٢٠ عاما)
٢٠٠٢/٣/٢٢	هجوم مسلح بالقنابل	مستوطنة غوش قطيف	قتل وجرح العديد من الإسرائيليين	استشهاد محمد سليمان يوسف أبو حسنين
٢٠٠٢/٣/٢٦	هجوم مسلح على حاجز أمني	معبر كيسوفيم جنوب غزة	إصابة اثنين أحدهما نائب قائد وحدة المدرعات	استشهاد وضاح إبراهيم عاشور البطش (٢١ عاما) ومصطفى محمد مصطفى الأسود (٢٧ عاما)
٢٠٠٢/٣/٢٩	هجوم مسلح على مستوطنة	مستوطنة نتساريم	قتيلان وأربعة جرحى	استشهاد محمد أحمد خزيق
٢٠٠٢/٤/٦	هجوم على مستوطنة	مستوطنة رفح يام غرب رفح	مقتل مستوطن وإصابة أربعة آخرين	استشهاد أيمن زكي الجزار وطارق سليمان أبو حسنين
٢٠٠٢/٤/١٠	عملية استشهادية	حيفا	مقتل ١٢ إسرائيلي وإصابة ثلاثين آخرين	استشهاد راغب أحمد عزت جرادات (١٧ عاما)
٢٠٠٢/٤/١١	هجوم مسلح	مستوطنة ايلي سناي	إصابة جنديين نقول أحدهما في حالة خطرة	استشهاد محمد محمود عبد العزيز الإسكافي
٢٠٠٢/٤/١٢	هجوم مسلح	معبر أرتس جنوب غزة	مقتل جندي وإصابة سبعة	استشهاد حاتم طلال أبو قنيز

Abu Nour

تاريخ التنفيذ	طبيعة العملية	مكان العملية	الخسائر الإسرائيلية	ملاحظات
٢٠٠٢/٤/١٩	تفجير سيارة	غوش قطيف	عدة إصابات	استشهاد عبدالله حسن عودة
٢٠٠٢/٤/١٩	اقتحام مستوطنة	نتساريم	وقوع عدة إصابات بدرجات متفاوتة	استشهاد محمد ياسر ارحيم وسالم محمد حسونة
٢٠٠٢/٥/٣	مهاجمة ثكنة عسكرية (rbg)	معبر ايرز	إصابة الثكنة	استشهاد أحمد إسماعيل صالح (٢٠ عاما)
٢٠٠٢/٥/٥	هجوم استشهادي على مستوطنة كيسوفيم	مستوطنة كيسوفيم- غزة	إصابة ثلاثة جنود، إصابة أحدهم خطيرة	استشهاد محروس مصباح البحطيطي وحازم زكريا الوادية
٢٠٠٢/٥/٢٢	مهاجمة دورية	قرب مدينة جنين	إعطاب آلية عسكرية صهيونية	استشهاد القائد خالد محمود زكارنة قائد عمليات سرايا القدس شمال الضفة الغربية
٢٠٠٢/٥/٢٢	استشهادي اعترضته شرطة العدو	العفوله		استشهاد محمد عوض حمدية (٢٠ عاما)
٢٠٠٢/٦/٥	عملية استشهادية	حيفا - طريق مجدو	قتل ثمان عشرة جنديا وجرح أكثر من ثلاثين	استشهاد حمزة عارف السمودي (١٨ عاما)
٢٠٠٢/٦/٨	هجوم مسلح عبر البحر	مستوطنة توغيت	لا توجد خسائر للعدو	استشهاد السيد محمد النتر وعائد علي المباشر
٢٠٠٢/٦/٢١	مهاجمة جنود الاحتلال	معبر بيتحانون (ايرز)- قطاع غزة	لم يعلن عنها	استشهاد حاتم محمود محمد نصير ووائل عدنان عجور وإسماعيل خميس الشرافي
٢٠٠٢/٦/٢٥	هجوم بالأسلحة الرشاشة	معبر المنطار شرق مدينة غزة	إصابة عدة جنود	استشهاد محمد نافذ أبو مرسا (١٩ عاما، غزة)
٢٠٠٢/٧/٣	اشتباك مسلح أثناء اقتحام مدينة الخليل	بلدة اذنا الخليل	لم تذكر أي خسائر	استشهاد خالد يوسف طميزة
٢٠٠٢/٧/٩	اشتباك مع الوحدات الإسرائيلية الخاصة	اليامون قضاء جنين	لم يعلن عنها	استشهاد القائد معمر قاسم دراغمة (٢٣ عاما)
٢٠٠٢/٧/٢٢	هجوم بالأسلحة الرشاشة	مستوطنة غوش قطيف دير البلح -غزة.	إصابة جنديين بجراح خطيرة	استشهاد عماد موسى أبو عيشة (٢٠ عاما)
٢٠٠٢/٧/٢٣	اشتباكات داخل مستوطنة اخترقها المجاهدون	كوسوفيم شرق دير البلح -غزة	عدة إصابات	استشهاد أحمد جابر عايش (٢٠ عاما) وتامر عبد النبي أبو عرمانة (١٩ عاما)
٢٠٠٢/٩/١٠	اشتباك مسلح	حي الزهراء/ جنين	جرح ثلاثة جنود	استشهاد عبد الكريم بسام السعدي (١٨ عاما)
٢٠٠٢/١٠/٦	اشتباك مسلح	جنوب مخيم جنين	لا توجد إصابات	استشهاد سامي محمد نورسي
/١٠/١٤ ٢٠٠٢	اشتباك مسلح	على طريق نابلس- جنين	لم تذكر أي إصابات	استشهاد أحمد كليب سباعنة ومحمد نافع عبد القادر موسى
/١٠/٢١ ٢٠٠٢	سيارة مفخخة	الخضيرة شمال تل أبيب(مفرق - كركور)	مقتل ١٦ إسرائيليا وجرح أكثر من ٥٠آخرين	استشهاد منفذي العملية (محمود فوزي حسنين وأشرف صلاح الأسمر)
/١٠/٢٩ ٢٠٠٢	استدراج العدو الى مكمن والاشتباك معهم	زيتا قضاء طولكرم	مقتل ضابط وجرح آخر	استشهاد خالد أحمد أسعد أبو العز

Abu Nour

تاريخ التنفيذ	طبيعة العملية	مكان العملية	الخسائر الإسرائيلية	ملاحظات
١٥/١١/ ٢٠٠٢	عملية إطلاق نار على مجموعة من المستوطنين	وادي النصارى الخليل	مقتل ١٣ إسرائيليا بينهم العقيد درور فاينبرغ	استشهاد أكرم الهنيني وولاء مرور وذياب المحتسب
٢٣/١١/ ٢٠٠٢	استشهادية تفجر قارب للصيد	البحر الأبيض المتوسط على بعد ٩ كم من غزة	جرح ٤ جنود وإعطاب وغرق زورق البحرية الإسرائيلية	استشهاد جمال اسماعيل ومحمد المصري
٢/١٢/٢٠٠٢	مهاجمة موقع عسكري بالأسلحة الرشاشة	مستوطنة نتساريم قطاع غزة	جرح جنديين حسب اعتراف العدو	استشهاد محمود محمد شلدان (١٩ عاما)

ونشير هنا إلى عدد من الملاحظات المهمة بشأن طبيعة العمليات التي قامت حركة الجهاد بتنفيذها خلال عام ٢٠٠٢ .

١- لم يقتصر دور الحركة على العمليات الاستشهادية فقط، بل تنوعت أشكال فعلها المقاوم، ومثلت بعض العمليات تطوراً نوعياً ملحوظاً على صعيد الفعل المقاوم، وضعت "سرايا القدس"، الجناح العسكري لحركة الجهاد، تحت الأضواء العربية والدولية في ضوء قدرته على اختراق الإجراءات الأمنية الإسرائيلية في بعض العمليات.

٢- أدى قيام جيش الاحتلال باغتيال الشهيد رائد الكرمي، قائد "كتائب شهداء الأقصى"، الجناح العسكري لحركة فتح، في الضفة الغربية إلى عدول الأخيرة عن عدم ممارسة الفعل المقاوم داخل حدود فلسطين ١٩٤٨، أو ما يسمى بالخط الأخضر، وبرز التنسيق واضحاً بين الجناحين العسكريين لحركة الجهاد الإسلامي وفتح في بعض من العمليات، في سياق العلاقة الجيدة والحوار الدائم بين الجهاد وقيادات فتح في الداخل من أجل الحفاظ على الوحدة الوطنية وحماية الانتفاضة والمقاومة وضمان استمرارها.

٣- شاركت حركة الجهاد بدور ملحوظ في مقاومة الاجتياح الإسرائيلي الشامل لمدن وقرى وبلدات الضفة الغربية وتشير هنا على سبيل المثال إلى دور الحركة في مقاومة الاحتياج الإسرائيلي الشامل لمدن وقرى الضفة الغربية في ٢٩ مارس ٢٠٠٢ عشية القمة العربية في بيروت، وبرز دورها ضمن الصمود الباسل لمخيم جنين على وجه الخصوص، وبالأخص الدور الذي لعبه محمود طوالبة، مهندس التفجيرات في الحركة، في نصب الكمائن والتي أودت بحياة عديد من جنود الاحتلال. وعلى الرغم من فقدان الحركة العديد من كوادرها بسبب سياسة الاغتيالات والتصفية الجسدية والاعتقالات والملاحقة في تلك المواجهات، إلا أنها واصلت عملياتها بهدف إثبات عدم قدرة إسرائيل على كسر إرادة المقاومة وتحطيم المعنويات والقدرات.

٦- الحركة والحوار الفلسطيني

تبدي الحركة استعدادها للمشاركة في أي حوار فلسطيني داخلي يمكن أن يجنب الساحة الفلسطينية مزيداً من المشكلات والخلافات بما يصب في خدمة الاحتلال الإسرائيلي، في ظل إجماع كافة القوى الوطنية والإسلامية على ضرورة استمرار الانتفاضة والمقاومة. وتكرر الحركة إيمانها بأن خلافها السياسي والأيديولوجي مع أي طرف أو جزء من أجزاء الشعب الفلسطيني لا يمكن حسمه إلا

Abu Nour

بالحوار الفكري والسياسي بعيداً عن العنف الذي يجب أن يوجه فقط نحو "العدو الصهيوني المشترك"، وتتوافر لدى الحركة الرغبة في صياغة برنامج وطني من أجل مقاومة الاحتلال، خاصة وأنها تنتقد غياب التنسيق المسبق بين القوى الفلسطينية في الحوار، بيد أنها لا تربط عملياتها العسكرية بفعاليات هذا الحوار، لأنها بالأصل لم تتفق على وقف المقاومة. وبهذا الخصوص، شاركت الحركة ضمن القوى الوطنية والإسلامية في "حوارات الداخل" والتي أفرزت ما يسمى بوثيقة ٥ أغسطس وأبدت عليها بعض التحفظات، بما يتوافق واستراتيجية وثوابت الحركة. كما شاركت في "حوارات القاهرة" مع الحكومة المصرية، خاصة على صعيد التركيز على كيفية توحيد الصف الفلسطيني، على خلفية الإشكاليات الميدانية التي حدثت في قطاع غزة. والحركة ليست ضد مبدأ الحوار الذي يسعى لتحقيق وحدة الصف الفلسطيني في مواجهة "العدو الصهيوني"، على قاعدة أن المقاومة هي الناظم العملي لوحدة القوى الفلسطينية في هذه المرحلة.

إلا أن الحركة رفضت الاقتراح الذي قدمته السلطات المصرية، في منتصف ديسمبر ٢٠٠٢، إلى حماس والجهاد وسائر فصائل المقاومة بالعمل على "تهدئة" عملياتها ضد إسرائيل في الوقت الراهن، بدعوى عدم التأثير في نتائج الانتخابات الإسرائيلية لصالح شارون، وأوضحت موقفها من مختلف القضايا في الورقة المقدمة من جانبها في حوارات القاهرة، والتي تضمنت عدداً من المحددات تراها الحركة ضرورية لأي برنامج وطني فلسطيني:

أ: الأهداف الوطنية، وهي حسب صياغة الحركة كما جاءت في ورقتها تتمثل فيما يلي:

- دحر الاحتلال الصهيوني عن الأراضي الفلسطينية، كمقدمة لممارسة الشعب الفلسطيني حقه في تقرير مصيره على ترابه الوطني.
- الكفاح لتمكين اللاجئين الفلسطينيين من ممارسة حقهم الثابت في العودة إلى ديارهم، واعتبار هذا الحق في مقدمة الثوابت الوطنية.
- تحقيق وتكريس الوحدة الوطنية الفلسطينية على كافة الأصعدة على قاعدة استمرار المقاومة والتصدي للعدو الصهيوني.
- العمل على تطوير التفاعل والدعم الشعبي والرسمي العربي والإسلامي والعالمي للقضية الفلسطينية، والتصدي لمحاولات التدخل الأجنبي المرفوض في الشأن الداخلي الفلسطيني، ومحاولات فرض الوصاية على الشعب الفلسطيني.

ب: الوسائل، وقد بلورتها الورقة - وحسب صياغة الحركة لها - فيما يلي:

- التأكيد على حق شعبنا في مقاومة العدوان والاحتلال الصهيوني بكل أشكاله، وعلى شرعية هذه المقاومة.
- مواصلة الانتفاضة والمقاومة بكافة أشكالها، والنضال السياسي المؤدي إلى تعزيز المقاومة، وتحقيق الأهداف الوطنية أعلاه.
- التأكيد على البعد العربي والإسلامي للقضية الفلسطينية كعمق إستراتيجي، وإبراز البعد والطابع التحرري والإنساني لقضيتنا الفلسطينية، والتأكيد على أهمية العمل من أجل حشد تأييد وتفاعل هذه الدوائر لصالح كفاحنا المشروع، ولتعزيز صمود شعبنا، ومقاومته للعدوان الصهيوني.

جـ: الوضع الداخلي الفلسطيني، وقد طرحت الحركة في ورقتها عدة تصورات ومقترحات للتعامل معه، كان أبرزها حسب صياغاتها ما يلي:

- تشكيل مرجعية سياسية تشارك فيها كافة القوى الحية في شعبنا، والمتفقة على الأهداف الوطنية أعلاه، بحيث تحقق جماعية القيادة والمشاركة في القرار الوطني، وإقرار السياسة والممارسة على قاعدة

Abu Nour

الالتزام بدعم المقاومة لتحقيق الأهداف الوطنية. وتتحمل القيادة الوطنية الموحدة مسئولية قيادة العمل الوطني وفق أهداف البرنامج الوطني، وذلك بصورة مؤقتة تتخذ خلالها القرارات بالتوافق، سعياً إلى إجراء انتخابات ديمقراطية وشاملة لكل قطاعات شعبنا في الداخل والخارج.
- تتكفل "القيادة الوطنية الموحدة" بإعادة صياغة وتشكيل البنى الداخلية الفلسطينية، بما يخدم أهداف النضال الوطني الفلسطيني، على أسس ديمقراطية تكفل العدل والمساواة، وممارسة التعددية السياسية، وضمان الحريات العامة والخاصة، بما في ذلك حرية الصحافة والنشر والتعبير والتنظيم والتجمع والتظاهر في إطار المحافظة على النظام العام والوحدة الوطنية.
- التأكيد على ضرورة استمرار الحوار الوطني على الأسس الواردة أعلاه لبلورة البرنامج الوطني المشترك، الذي يستجيب لأهداف شعبنا وتطلعاته ومصالحه الوطنية الراهنة والاستراتيجية.
ولم يتبين للحركة إجابة مصرية واضحة حول ما الذي يمكن الحصول عليه لصالح الشعب الفلسطيني مقابل دعوة "التهدئة". ومع ذلك حرصت الحركة على الموافقة على مواصلة الاتصالات والحوار.

٧- الحركة والسلطة الفلسطينية: أزمة كنيسة المهد نموذجاً

مثلت أزمة كنيسة المهد في إبريل ٢٠٠٢ تعبيراً مهما عن علاقة التوتر بين حركة الجهاد الإسلامي والسلطة الوطنية الفلسطينية، فقد أدانت الحركة وفصائل المقاومة "صفقة" كنيسة المهد، ضمن تفاعلات وتداعيات الاجتياح الإسرائيلي الشامل للضفة الغربية، وحصار قوات الاحتلال منذ ٢٠ أبريل ٢٠٠٢ لكنيسة المهد في بيت لحم، وبداخلها قرابة ٢٠٠ فلسطيني من المدنيين والمقاومين، اتخذوا من الكنيسة، تلك البقعة الأكثر قداسة، ملاذاً آمناً. وأكد الناطق باسم رئيس الوزراء الإسرائيلي في ١٥ أبريل، المطلب الإسرائيلي الرسمي بأن على المعتصمين داخل الكنيسة الاختيار بين السجن داخل إسرائيل، أو النفي مدى الحياة، الأمر الذي يتناقض مع رفض وإصرار رئيس السلطة الفلسطينية على عدم النفي إلى الأبد خارج الأراضي الفلسطينية، كذلك عدم تسليم أي فلسطيني إلى إسرائيل لمخالفة ذلك لكافة القوانين والمواثيق والاتفاقات الموقعة حسب اتفاقية أوسلو، والتي تقضي بعدم تسليم أي فلسطيني "مطلوب" لإسرائيل إذا ما حاكمته السلطة الفلسطينية. بيد أنه مع تزايد كثافة الضغوط والرغبة في فك حصار الرئيس (الراحل) ياسر عرفات، رضخت السلطة واعتمدت مبدأ محاكمة وتجريم المقاومين بقبولها محكمة صورية وغير قانونية لكوادر الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين المتهمين باغتيال وزير السياحة الإسرائيلي، رحبعام زئيفي، بعد اعتقالهم في ٢١ فبراير ٢٠٠٢، حيث عقدت المحكمة العسكرية الميدانية، في مجمع المقاطعة برام الله حيث كان يحاصر الرئيس عرفات، جلستين لها في ٢٢ و ٢٤ أبريل وأصدرت في ٢٥ أبريل أحكاماً بالسجن عليهم، لمدد تراوحت ما بين ستة إلى ١٨ سنة، وقامت السلطة، بعد موافقة شارون على اقتراح للرئيس الأمريكي جورج بوش في ٢٨ أبريل، بوضعهم ومعهم أحمد سعدات الأمين العام للجبهة الشعبية لتحرير فلسطين والعميد فؤاد الشوبكي تحت حراسة أمنية بريطانية - أمريكية في سجن أريحا.

واعتبرت الحركة أن تلك "المحاكمة المهزلة" - كما أسمتها - تعد سابقة خطيرة، وأن القبول بالحراسة الأنجلو - أمريكية أخطر وأشد، وأبدت الحركة تخوفها من انعكاسات القبول الفلسطيني بإعطاء الولايات المتحدة رسمياً دور "السجان" للشعب الفلسطيني. وتوافقت الحركة مع رؤية الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين في انتقاد هذا الاتفاق معتبرة أن السلطة الفلسطينية -وبغض النظر عن التبريرات التي قدمتها لتلك الموافقة- "ارتكبت خطيئة جديدة في سلسلة أخطائها وأن تنازلها الجديد سيفتح شهية أعداء الشعب الفلسطيني، في واشنطن وتل أبيب، وأن هذه الصفقة مرفوضة بكل

Abu Nour

المقاييس والمعايير". وحذرت الحركة من اعتماد هذه السابقة "والتي تؤسس لمحاكمة كل المناضلين الوطنيين الفلسطينيين، وتعد نقطة تحول خطيرة للغاية في مسار النضال الوطني الفلسطيني، وتعطي مؤشراً بالغ الدلالة على خطورة التوجهات السياسية التي ستقدم عليها السلطة لاحقاً واستعدادها للرضوخ للإملاءات الأمريكية والصهيونية التي تستهدف تبديد الحقوق الوطنية وتصفيتها". وطالبت الحركة "بالإفراج الفوري عن كافة المقاومين والمناضلين، والالتفات إلى الفاسدين والمفسدين داخل السلطة وإخراج عملاء المخابرات المركزية الأمريكية من الأراضي الفلسطينية".

بيد أن الأمر كان أكثر خطورة بشأن كيفية حل أزمة حصار كنيسة المهد، وتزايد التهديدات الإسرائيلية باعتماد الخيار العسكري لإنهاء الأزمة. فبعد مفاوضات طويلة - سرية وعلنية - ومقابل فك الحصار عن الكنيسة، أعلنت السلطة الفلسطينية عن قبولها بإبعاد ١٣ فلسطينياً، تتهمهم إسرائيل بالتورط في عمليات "دامية" ضد الإسرائيليين في الضفة الغربية أو داخل العمق الإسرائيلي إلى قبرص، تمهيداً لإعادة توزيعهم على بعض دول الاتحاد الأوروبي، ونفي ٢٦ آخرين، تعتبرهم إسرائيل أقل خطراً، إلى قطاع غزة بعد أن تعهدوا خطيا "بنبذ العنف"، بينما تم إطلاق سراح ٨٤ آخرين، ليس لإسرائيل مآخذ عليهم. ومكمن الخطورة في هذه الصفقة والتي أدت إلى حل "سلمي" لأزمة كنيسة المهد وفك حصار الرئيس عرفات، أنها تمت وفق مرجعية أمنية إسرائيلية، تقرر تصنيف المقاومين من صفوف الشعب الفلسطيني إلى فئات "أكثر خطورة " و"أقل خطورة". وعللت السلطة ذلك، بأنه إزاء صعوبة الخيارات المتاحة ما بين التسليم لإسرائيل، أو التصفية الجسدية والاختطاف، أو النفي، فإن "تشريع" الإبعاد والنفي داخل الوطن وخارجه، -حسب ادعاءات السلطة- أملته ضرورات تجنب "كارثة" بخصوص المحاصرين داخل الكنيسة، وأنه يمثل حسب مصادر فلسطينية رسمية، "أقل الممكن سوءاً، وأنه ساعد على تجنب مجزرة مروعة".

وتوافقت الحركة مع رؤية فصائل المقاومة للأزمة وما تمخض عنها من حل صفقة، حيث رأت "أن الأصل هو الإصرار والثبات على تحميل إسرائيل وحدها المسئولية السياسية والأخلاقية كاملة عن حصار واحدة من أقدس بقاع العالم، ووضع المجتمع والرأي العام الدوليين أمام ضرورات محاسبة إسرائيل وحدها عن الرسالة الإنسانية والأخلاقية لكنيسة المهد، ومسئوليته عن التدخل من أجل فك الحصار ووضع حد لما تقوم به القوات الإسرائيلية، وليس من مسئوليات السلطة الفلسطينية أو واجباتها تقديم طوق النجاة لأرييل شارون وحكومته وجنوده وشعبه". كما رأت الحركة أنه من شأن اعتماد المرجعية الأمنية الإسرائيلية والقبول الفلسطيني بها - حتى وإن كان اضطرارياً - أن يشكل سابقة لإسرائيل في فرض خيار الإبعاد على الشعب الفلسطيني الرافض للاحتلال. ورفضت الحركة ومعها الفصائل الفلسطينية المقاومة الاتفاق واعتبرته "كارثة" حيث إنه يحرم الشعب الفلسطيني من شرعية وجوده في فلسطين، ويتناقض إبعاد الفلسطينيين الوارد فيه قسراً عن أراضيهم مع مبدأ حق العودة وقدسيته، ويمثل تجاوزاً لمبادئ الشعب الفلسطيني وثوابته، وإهانة لجهاده ونضاله، ويوجه ضربة قاصمة لإنجازاته، حيث ظل على مدار أكثر من ٥٠ عاماً يرفض سياسة الإبعاد ويقاومها، متمسكاً بالبقاء على أرضه وفي وطنه. وحذرت الحركة من واقع انفراد فئة محدودة باتخاذ قرارات مصيرية، وحالة الارتباك والخلط بين المرونة التكتيكية في تسويات سياسية غامضة، ومعالجة مبدأ استراتيجي أصيل لا يجوز التنازل عنه بمواقف تكتيكية، فالمرونة و "الواقعية" لا تعني التنازل الطوعي عن الحقوق المشروعة الثابتة.

انعكست الضغوط العسكرية الإسرائيلية والسياسة الأمريكية على جدل الإصلاح الفلسطيني الداخلي الذي أضحى محاصراً بين الضرورات الوطنية والإملاءات الخارجية، حيث شككت الجهاد في

Abu Nour

جدوى الإصلاح المطروح في الساحة الفلسطينية، بناء على ما أسمته "الإصلاحات الأمريكية - الصهيونية" التي تضع له أجندة خارج الأجندة الوطنية. واعتبرت الحركة أنه إذا كان الهدف من وراء حديث الإصلاح الآن - والذي تم في السابق تجاهل كافة الدعوات إليه - شغل الشعب الفلسطيني عن جرائم الاحتلال الإسرائيلي وعن مقاومته، فإنه يصبح مؤامرة ضد الشعب الفلسطيني. ورفضت الحركة تغليب البعد الأمني في هذا الإصلاح والذي يصب في وأد الانتفاضة، وجددت مطالبها بتشكيل قيادة طوارئ ميدانية تشرف على كل جوانب الإصلاح في جميع المؤسسات، وفق معايير فلسطينية خالصة، من انتخابات حرة وشاملة، وفصل كامل بين السلطات، وبناء المؤسسات على أسس ديمقراطية وإعلاء سيادة القانون. وأعلنت الحركة في نهاية مايو ٢٠٠٢ أنه في حالة إعادة هيكلة وبناء منظمة التحرير الفلسطينية كإطار يشمل الشعب الفلسطيني وقواه والعدول عن احتواء السلطة للمنظمة ولجانها ومؤسساتها وعدم تفريغ المنظمة من مضمونها، فإن حركة الجهاد لن تقف ضد هذا التوجه.

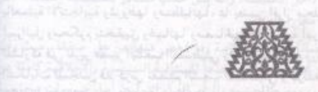
على صعيد آخر، توافقت حركتا الجهاد الإسلامي وحماس على رفض عرض الرئيس الفلسطيني الراحل ياسر عرفات في مطلع يونيو ٢٠٠٢، بتخصيص عدد من المقاعد لهما في مجلس وزراء معدل، ورفضت الجهاد مبدئياً المشاركة في أي مؤسسة تأتي تحت مظلة اتفاقية أوسلو. واستند ذلك الموقف على موقف آخر للحركة يتضمن رفض المشاركة في أي انتخابات لا تستند إلى أساس شعبي ويكون مصدر شرعيتها هو الاتفاقيات مع إسرائيل والتي لم يؤخذ رأي الشعب فيها منذ البداية. وفيما يخص المجلس التشريعي الفلسطيني الذي ترفض الحركة المشاركة في انتخابات أعضائه، تؤسس الحركة موقفها هذا على أن إسرائيل شاركت في تحديد كل ما يتعلق بالمجلس التشريعي الفلسطيني، من حيث طبيعته ووظيفته وصلاحياته وعدد أعضائه، وكذلك كل ما يتعلق بالعملية الانتخابية وشروطها ومتطلباتها، بما يضمن إفراز مجلس محدود الصلاحيات مرهون بإرادة إسرائيل ومحكوم بتحقيق رغباتها ومصالحها المدعومة أمريكياً، وهذا يعطي إسرائيل الحق في المشاركة في تقرير مصير الشعب الفلسطيني وتحديد مستقبله ورسمه. كما ترى الحركة أن ما جرى من انتخابات للمجلس قد كرس تقسيم الشعب الفلسطيني وتجزئته، إذ اقتصرت تلك الانتخابات على سكان الضفة الغربية وقطاع غزة، وأغفلت مستقبل أكثر من ٤,٥ ملايين فلسطيني في الشتات، ناهيك عن فلسطيني الـ ٤٨، بل إن مشاركة سكان القدس المحتلة في هذه الانتخابات تم "بالمراسلة" عبر مكاتب البريد، بما يعني الإقرار باعتبارهم أجانب يقيمون على أرض غير فلسطينية، بما يكرس ضم القدس وتهويدها. باختصار، ترى الحركة أن هذه الانتخابات ليست ذات جدوى، وهدفها إضفاء شرعية على السلطة الفلسطينية، وأن المجلس الذي أفرزته هو مجلس محكوم ومقيد سلفاً بسقف الاتفاقيات مع إسرائيل، والتي لا ترى لسلطة الحكم الذاتي وظيفة أهم من الحفاظ على الأمن الإسرائيلي.

ومثلما رفضت حركة الجهاد في يوليو ٢٠٠٢ دعوة وزير الداخلية الفلسطيني عبد الرزاق اليحيى وقف العمليات الاستشهادية، أعادت رفضها في مطلع سبتمبر ٢٠٠٢، مؤكدة أن الاتفاقيات والتفاهمات الأمنية مع إسرائيل أضرت بالمصلحة العليا للشعب الفلسطيني. وأن ما تفعله إسرائيل من مداهمات ومعاودة حصار مقر الرئيس عرفات برام الله، ومطالبته بتسليم "مطلوبين" يأتي في سياق الضغط المتواصل لوقف الانتفاضة. ودعمت الحركة "صمود" الرئيس الفلسطيني وناشدته التخندق مع شعبه وخيار المقاومة، وانتقدت دعوة وتصريحات رئيس الوزراء محمود عباس آنذاك لما أسماه وقف "عسكرة" الانتفاضة، معتبرة أنه "يريد إعادتنا إلى نفق أوسلو المظلم، وبعد وصولنا إلى قناعة بأن الفجوة بين الحد الأدنى من التنازلات من جانب إسرائيل والحد الأقصى لما يمكن أن يقبل به

Abu Nour

الفلسطينيون أصبحت واسعة ولا يمكن ردمها". واستكملت الحركة نقدها لتصريحات رئيس الوزراء الفلسطيني بقولها: "إن الرهان على الشارع الإسرائيلي في إسقاط أرييل شارون غير مجد، حيث إن هذا الشارع لا يختار بين اليسار واليمين، ولكن بين اليمين المتطرف والأكثر تطرفاً، وأن الرهان يتوجب أن يكون على الشارع الفلسطيني والمقاومة وحدهما".

أخيراً فقد ردت الحركة على دعوات بعض رموز السلطة الفلسطينية لتنشيط "قانون الأحزاب السياسية" بتأكيد أنها لا ترى ضرورة لإنشاء حزب منبثق عن الحركة أو عن دوائرها، لأن الحزب بحاجة إلى وجود سيادة وطنية يمارس من خلالها نشاطه، وهذا غير متوفر. ورأت الحركة أن الغرض الحقيقي وراء تلك الدعوات هو تنفيذ ما تسعى إليه أطراف عديدة لنزع سلاح الحركة التي لاتزال تعتبر نفسها في مرحلة التحرر الوطني، وأنه من غير المفيد في ظروف كهذه إنشاء حزب سياسي، حيث تواصل الحركة مشروعها الجهادي المقاوم ومشروعها الإسلامي الشامل ورؤيتها الحضارية.



Abu Nour





٨. حـركـة المجاهدين فى كـشـمـيـر

أولاً : النشأة التاريخية لحركة المجاهدين فى كشمير

تنتمى حركة المجاهدين فى كشمير إلى نموذج الحركات الاستقلالية الانفصالية. وتختلف الآراء بصدد النشأة التاريخية للحركة، فالبعض يرجعها إلى الأربعينات حيث شهد إقليم كشمير حركة مقاومة ضد الهيمنة الهندية على الإقليم. وفى الخمسينيات شكل ميرزا أفضل بيج "جبهة الاستفتاء"، وهدد باستخدام الخيار العسكرى إذا ما تواصلت سياسة الضم التدريجى لكشمير إلى الهند. وفى الستينيات أنشأت "جبهة الاستفتاء" تنظيمين عسكريين غايتهما تحرير كشمير من الاحتلال الهندي، هما "جبهة تحرير جامو وكشمير"، و"منظمة الفتح" (١). إلا أن الإطار الفكرى والأيديولوجى لهذه الجبهة هو إطار علمانى ،ومن ثم يصعب اعتباره مصدراً أساسيا لنشأة حركة المجاهدين فى كشمير.

ويرجع فريق آخر من الباحثين نشأة الحركة إلى أواسط الثمانينات كنتيجة للسياسات الهندية فى كشمير وإدماج الولاية فى الدولة الهندية وإجراء انتخابات مزورة تضمن وجود حكومة موالية للهند في كشمير، الأمر الذى أدى إلى إضعاف المعارضة السلمية الكشميرية، وإلى انشقاق القطاع الأكبر من الشباب وتشكيلهم منظمات إسلامية ترفع راية الجهاد الإسلامى، وتتصدى بقوة لكل رموز الارتباط بالهند، وتسعى إلى شل نشاط القوى السياسية التقليدية، ذات الثقل المهم فى وادى كشمير مثل حزب المؤتمر الوطنى (٢).

ويرى فريق ثالث أن نشأة الحركة ترجع إلى نهاية الثمانينات، نتيجة عدد من العوامل التى ارتبطت بتلك الفترة مثل قيام الثورة الإسلامية فى إيران، ونجاح المجاهدين الأفغان فى طرد القوات السوفيتية من أفغانستان بالإضافة إلى فشل الهند فى تأكيد سيادتها على الإقليم.(٣).

وتشير المصادر الهندية إلى أن حركة المجاهدين قد تأسست فى البداية فى مطلع الثمانينيات فى البنجاب باكستان على يد مجموعة من العناصر العقائدية الإسلامية عرفت من قبل "بحركة الأنصار"، ثم أخذت اسم "حركة المجاهدين"، والتى تأسست فى الأصل للجهاد فى أفغانستان ضد الاحتلال السوفيتى، ونجحت فى تجنيد خمسة آلاف متطوع من باكستان وكشمير الحرة التابعة لباكستان. ومع استمرار القتال فى أفغانستان قامت بتجنيد ستة آلاف متطوع من الدول الإسلامية الأخرى حيث قامت بتدريبهم فى معسكراتها فى أفغانستان. ومع وصول طالبان إلى السلطة فى أفغانستان تحولت الحركة إلى شبكة دولية من المقاتلين من أجل تحقيق الأهداف الإسلامية فى

Abu Nour

العالم، فهى عضو فى تنظيم القاعدة العالمى الذى أسسه أسامة بن لادن. وقد وقع فازلر رحمان خليل أحد قادة حركة المجاهدين على فتوى بن لادن بالهجوم على المصالح الأمريكية والغربية والتى صدرت فى فبراير ١٩٩٨، ومنذ عام ١٩٩٢ والحركة تمارس نشاطها فى جامو وكشمير (٤).

ومن الواضح أن تحليل المصادر الهندية لنشأة حركة المجاهدين فى كشمير قد تأثر بمحاولات الهند ربط حركة المجاهدين بتنظيم القاعدة بهدف الحصول على الدعم الأمريكى لمواجهة نشاط هذه الحركة. فى حين تشير حركة المجاهدين فى وثائقها المنشورة على شبكة الإنترنت إلى أن تنظيم القاعدة، جنبا إلى جنب مع اليهود والهندوس قد تضافرت جهودهم لتشويه الجهاد الإسلامى (٥).

ويشير مصدر آخر إلى أن حزب المجاهدين قد أنشئ فى١٩٨٩/١٢/٢٢ كجناح عسكرى للجماعة الإسلامية التى كانت تمارس نشاطها فى كشمير منذ عام ١٩٣٠، واكتفت بالكفاح السياسى حتى سنة ١٩٨٩، وأن مرجع تأخرها عن دخول ميدان الكفاح المسلح هو اختلاف وجهات نظر قاداتها حول جدوى الكفاح المسلح ضد الحكم الهندى. وسبق إنشاء هذا الحزب تكوين جماعات مقاتلة صغيرة مثل "أنصار الإسلام"، و"أسود ضياء" (نسبة إلى ضياء الحق)، و"أسود الله" و غيرها. و قد تم إنشاء الحزب بناءا على نصيحة من سيد على جيلانى وغيره من القادة، والتحقت به المجموعات المقاتلة الصغيرة.

ويشير ذات المصدر إلى وجود أحزاب جهادية أخرى إلى جانب حزب المجاهدين، منها "حزب الجهاد" الذى تفرع عن "رابطة الشعب" التى كان يقودها شبيرشاه وفاروق رحمانى، والذى تمتع بشعبية كبيرة فى سريتجار والمناطق الريفية واستشهد العديد من قادته البارزين خلال معاركهم مع الجيش الهندى، وحركة "الإخوان المسلمون" بقيادة هلال بيك والتى قامت باختطاف و قتل العديد من الشخصيات الهندية المهمة والسياسيين الموالين للهند فى كشمير، و"حزب الله"، و"حزب آل عمر"، و"حزب البراق". بالإضافة إلى "حزب تحريك المجاهدين"، والمجاهدون المسلمون"، و"حركة المجاهدين" وبالرغم من أن عمل حركة المجاهدين منفصل عن حزب المجاهدين، إلا أن الخلافات بينهما ترجع فى رأيه إلى أسباب شخصية وليست أيديولوجية (٦).

ومن ناحية أخرى، يشير أحد الباحثين الهنود إلى أن الجماعات المقاتلة فى كشمير يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أنواع تختلف فيما بينها من حيث الأهداف والوسائل والدعم المحلى والتكوين الإثنى. النوع الأول يضم مجموعة من المقاتلين الذين يقاتلون من أجل استقلال كشمير، حيث ينتمى حزب المجاهدين إلى هذا النوع. النوع الثانى يضم أساساً الباكستانيين الذين لهم أهداف أوسع من أهداف حزب المجاهدين، فغاية الجهاد بالنسبة لهم ليس استقلال كشمير، ولكن بناء الخلافة الإسلامية، وتنتمى جماعة "لشكر طيبة" إلى هذا النوع، حيث تمتلك هذه الجماعة مصادرها الخاصة فى التمويل من داخل وخارج باكستان، ومن ثم لا تعتمد اعتماداً كاملاً على الحكومة الباكستانية فى أنشطتها الجهادية. أما النوع الثالث فهو جماعة المرتزقة التى تتكون أساساً من الأفغان، حيث تنتمى حركة المجاهدين - وفق هذا التصنيف - إلى هذا النوع (٧).

وتشير مصادر هندية أخرى إلى أن قوات الأمن الهندية فى كشمير قد واجهت اثنتى عشرة جماعة جهادية عنيفة، تختلف من حيث حجمها وتوجهاتها الأيدلوجية، كان من بينها حزب المجاهدين، وحزب الله، وحركة المجاهدين، والإخوان المسلمين (٨).

وقد أشارت تلك المصادر إلى عدد من الجماعات والتنظيمات الإسلامية الجهادية التى تتلقى دعماً مباشراً أو غير مباشر من باكستان، منها على سبيل المثال حركة الأنصار التى تحولت إلى حركة المجاهدين، ومقرها فى مظفر آباد بكشمير التابعة لباكستان، وجماعة لشكر طيبة ومركزها الرئيسى فى ميردك بباكستان، وحزب المجاهدين، وجيش محمد، والبدر وطريق الجهاد.(٩)

Abu Nour

ومن خلال العرض السابق يتضح ما يلي :

١- تعدد الجماعات الجهادية فى كشمير ذات الأيديولوجية الإسلامية، وأن محور الاختلاف بين هذه الجماعات يرجع إلى ظروف النشأة الخاصة بكل منها، وإلى الاختلاف حول بديلين أساسيين فيما يتعلق بمستقبل كشمير الأول هو الاستقلال والثانى هو الانضمام إلى باكستان وإن كانت تتفق جميعها على ضرورة الاستقلال عن الهند. وتتعاون هذه الجماعات فيما بينها بشكل أو بآخر، باعتبار أن الاستقلال عن الهند هو الشرط الأول لتحقيق أي من البديلين.

٢- أن هناك اختلافات من حيث النشأة التاريخية لهذه الجماعات، فحركة المجاهدين فى كشمير خرجت من بين أحشاء حركة المجاهدين التى تأسست للجهاد فى أفغانستان ومن ثم لها روابطها بالجماعات الأفغانية، أما حزب المجاهدين فقد نشأ فى كشمير كامتداد للجماعة الإسلامية التى كانت تمارس نشاطها سلميا فى كشمير منذ عام ١٩٣٠ ثم تحولت إلى الكفاح المسلح عام ١٩٨٩ . كما أن هناك بعض الجماعات التى قامت بتشجيع من باكستان لتمارس نشاطها فى كشمير وذلك بحكم الروابط الإستراتيجية والثقافية والتاريخية والدينية التى تربط كشمير بباكستان.

٣- أن جميع الجماعات الجهادية تتبنى الأيديولوجية الإسلامية أو أيديولوجية مستمدة من الإسلام كأساس لفكرها وأهدافها وحركتها، ولا يستثنى من هذا إلا جبهة تحرير كشمير ذات الاتجاه العلمانى.

٤- يمكن تفسير حالة التعددية السابقة استناداً إلى نمط من أنماط البناء التنظيمى الذى درجت عليه هذه الجماعات وهو ما يعرف بالتنظيم العنقودى، الذى يقوم على أساس مركزية التخطيط ولامركزية الحركة، بحيث تنقسم الجماعة إلى عدة جماعات صغيرة تخضع كل منها لقيادة مباشرة، وقد لا تعرف هذه الجماعات بعضها بعضاً، ولا ينشأ اتصال تنظيمى بينها، وتتمتع باللامركزية وحرية الحركة ولكن فى نطاق السعى إلى تحقيق أهداف محددة. وقد يكون هناك نوع من أنواع توزيع الأدوار والمهام بين هذه الجماعات الصغيرة. ويرجع تبنى هذه الجماعات إلى هذا النمط من التنظيم العنقودى إلى محاولاتها تجنب ضربات قوية من الأطراف المعادية لها، وتعقيد مهمة هذه الأطراف فى ملاحقتها أمنياً. ومن ثم فالرأى الأقرب إلى الدقة بشأن حركة المجاهدين فى كشمير هو أن هذه الحركة قد جمعت بين عدد من الجماعات التى تتبنى أيديولوجية إسلامية تقوم على الجهاد كفلسفة لعملها وأداة لتحقيق أهدافها. ومن ثم لا يمكن الفصل بين جماعة وأخرى، خاصة وأنها قد اتفقت حول هدف محدد له الأولوية وهو التخلص من الهيمنة الهندية على كشمير.

ثانيا : البنية التنظيمية لحركة المجاهدين فى كشمير

كما سبق الإشارة، تتكون حركة المجاهدين فى كشمير من عدة جماعات ذات أيديولوجية إسلامية تتبنى الجهاد كأسلوب لنشاطها من أجل تحقيق أهدافها، وأنها وإن كانت تعانى من بعض الاختلافات إلا أنها تتفق على هدف محدد هو الاستقلال عن الهند. ونتيجة لهذه الوضعية فإن دراسة البنية التنظيمية لحركة المجاهدين فى كشمير لابد وأن تشمل مستويين، الأول هو مستوى البنية التنظيمية للجماعات الرئيسية، والثانى هو الإطار التنظيمى الذى يجمع هذه الجماعات على المستوى السياسى والعسكرى. ومن ثم نبدأ أولاً بتوضيح البنية التنظيمية لثلاث جماعات أساسية هى حزب المجاهدين، وحركة المجاهدين، وجماعة لشكر طيبة، ثم نشير ثانياً إلى الإطار التنظيمى الذى يضم هذه الجماعات.

١- البنية التنظيمية لبعض الجماعات الرئيسية فى حركة المجاهدين فى كشمير :

أ- البنية التنظيمية لحزب المجاهدين

يشير أحد الباحثين الهنود إلى أن حزب المجاهدين أنشأ فى عام ١٩٩١ "مجلس الشورى الأعلى"، والذى يمثل المركز الرئيسى لصنع القرار بالحزب. وقد ترأس هذا المجلس سيد صلاح الدين الذى أعاد تنظيم الحزب إلى

Abu Nour

أجنحة إدارية وأخرى عسكرية، بحيث يكون قادة الجماعة الإسلامية-التنظيم الأم-مسئولين عن الأجنحة الإدارية لحزب المجاهدين، ويكون لهم دائما القدرة على التحكم والسيطرة على قادة الأجنحة العسكرية. كما أن للحزب جناحه النسائي الذى لا تتوافر معلومات عن مدى قوته(١٠).

ويذكر باحث آخر أن حزب المجاهدين يهتم أساساً بالناحية العسكرية بينما تضطلع الجماعة الإسلامية بالشق السياسى. ويرأس الحزب قائد أعلى و نائب له. كما أن لكل جناح من أجنحة الحزب قائدا خاصا وتدريبات عسكرية وتثقيفا أيديولوجيا ومخابرات خاصة، وتتكون من هذه الأجنحة القيادة المركزية للحزب، وتخضع كل القرارات لعملية الشورى. وتتشعب الشبكة التنظيمية للحزب فى كل مدن وقرى كشمير. وبالإضافة إلى الأجنحة، قام الحزب بتشكيل مجالس محلية لإدارة شئون العديد من المناطق الريفية، كما أنشأ العديد من المؤسسات الاقتصادية فى المناطق المدنية والريفية. وقد صرح قادة الحزب بأن ٧٠٪ من الشباب المجاهد فى كشمير ينتمى إلى الحزب، وأن قوته العددية تتراوح ما بين(٢٠-٢٥) ألفا (١١).

ب- البنية التنظيمية لحركة المجاهدين

لا تتوافر معلومات مؤكدة حول البنية التنظيمية لحركة المجاهدين إلا أنه وفقا لمصادر هندية فإن إدارة مكافحة الإرهاب الأمريكية قد ذكرت فى تقرير لها أن هناك مستويين للحركة، الأول هو المستوى العالمى ويرأسه فازيلر رحمان خليل، أما المستوى الكشميرى فيتزعمه سعدت الله خان. وفيما يتعلق بكشمير يتمركز أعضاء حركة المجاهدين فى مظفر أباد وباكستان، ومنها يقومون بأعمالهم القتالية فى كشمير. وللحركة معسكرات تدريب فى باكستان وأفغانستان ويتبعها عدة آلاف من المؤيدين والمتعاطفين الموزعين فى أزاد كشمير وباكستان وجنوب كشمير ومناطق دورا بالهند.

وتتشكل الحركة فى الأساس من باكستانيين وكشميريين وأفغان، والعضوية مفتوحة فى الحركة لكل من يساندها فى أهدافها ويقبل بالتدريب لمدة أربعين يوماً. وتعتمد الحركة على تجنيد المتطوعين من حركة طالبان الذين جا ءوا من عدة دول إسلامية. وتمتلك الحركة قوة مقاتلة أساسية تتكون وفقا للمخابرات الباكستانية من ٥٠٠ مقاتل متمرس، وتستخدم فى عملياتها الأسلحة الثقيلة والخفيفة والقنابل ومدافع المورتار والمتفجرات والصواريخ(١٢).

ج- البنئة التنظيمية لجماعة لشكر طيبة

لشكر طيبة هو الجناح العسكرى لمركز الدعوة والارشاد، والذى يركز على وظيفتي الوعظ والجهاد. والمركز هو مؤسسة دينية تأسست فى عام ١٩٨٧ وأقامت مقرا لها فى مدينة مردك التى تبعد ثلاثين ميلا عن لاهور. وقد مولت الجماعة فى البداية بأموال عربية وباكستانية، إلا أنها استطاعت فيما بعد تطوير مصادر تمويلها الذاتية من خلال تأسيس عدد من مصانع الحديد والملابس. ويتبع المركز حوالى ثلاثون مدرسة، تضم خمسة آلاف طالب. ولا يصبح هؤلاء أعضاء تلقائيين فى جماعة لشكر طيبة ،ولكن فقط أولئك الذين يرغبون فى الحصول على تدريب عسكرى فى باكستان وأفغانستان. وبعد فترة التدريب التى تشتمل على حرب العصابات ،واستخدام السلاح يتم تغيير اسم المتدرب إلى اسم بطل أسطورى. وبالرغم من أن أعضاء هذه الجماعة يأتى أغلبهم من مدارس الدعوة ومن باكستان فان هناك من يأتى من منظمات أخرى. وبالرغم من اعتماد الجماعة في المراحل الأولى على المخابرات الباكستانية إلا أنها استطاعت في مراحل تالية توفير و تعبئة مصادرها المستقلة للدخل. وتنشط عناصر الحركة فى وادى كشمير وبونش وراجاورى ودودا (١٣).

Abu Nour

٢ - الإطار التنظيمى الشامل لحركة المجاهدين

اتجهت تلك المنظمات إلى إنشاء مظلة واحدة تعمل تحت رايتها ،فعلى المستوى السياسى اتحد اثنان وثلاثون حزبا وتنظيماً سياسياً فى منظمة واحدة تسمى "حزب اتحاد المجاهدين" برئاسة محمد صلاح الدين، ترفع راية الجهاد كطريق أوحد لتسوية المسألة الكشميرية وفقا لقرارات الأمم المتحدة. ومن أهم المنظمات التى انضمت إلى هذا الحزب: الجبهة الإسلامية الموحدة ،والجماعة الإسلامية الكشميرية ،ومليشيا آل عمر ،كما اتحدت المنظمات الجهادية العسكرية فيما يعرف باسم "المجلس الموحد لمجاهدى كشمير" بزعامة سيد صلاح الدين أمير حزب المجاهدين(١٤)

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن حزب اتحاد المجاهدين والمجلس الموحد لمجاهدى كشمير يختلفان عن مؤتمر جميع أحزاب التحرير الكشميرية الذى يتزعمه سيد على جيلانى والذى يمثل ائتلاف حزبى يضم الجماعة الإسلامية ومؤتمر الشعب الكشميرى ،وجبهة تحرير جامو وكشمير ،ومجلس اتحاد المسلمين ،ولجنة العمل الكشميرية ،حيث يضم الأخير منظمات ليست إسلامية التوجه أيديولوجيا ،فى حين أن عضوية حزب اتحاد المجاهدين والمجلس الموحد لمجاهدى كشمير تقتصر على المنظمات الإسلامية التوجه.

من خلال التحليل السابق يمكن القول أن البنية التنظيمية لحركة المجاهدين فى كشمير قد أخذت بمفهوم التنظيم العنقودى التى سبق وأن أشرنا إليها، وهى فكرة تقوم على مركزية التخطيط ولامركزية التنفيذ والحركة. وتوضح بعض الدراسات التى أجريت على البنية التنظيمية لهذا النوع من الحركات وجود عدة مستويات لهيكلها التنظيمى كالقيادة ،ثم الخلايا العنقودية ،فأجهزة الدعم اللوجيستى التى تقوم بتقديم التسهيلات اللازمة لنشاط هذه الحركات (١٥).

وفى هذا الصدد ، تشير إحدى الدراسات الهندية إلى أنه توجد فى باكستان من ٨ إلى ١٠ آلاف مدرسة دينية مسجلة وبين ٤٠٠ ألف إلى ٥٠٠ ألف مدرسة غير مسجلة. ووفقاً لأحد التقارير الباكستانية، يقدر إجمالى الطلاب فى هذه المدارس بحوالى ١,٧ مليون، ويتم تمويل هذه المدارس عن طريق بعض الدول الإسلامية كالسعودية وليبيا وباكستان، ويمثل طلبة وخريجى هذه المدارس مصدر مهم للتجنيد فى تلك الجماعات والتنظيمات الإسلامية.

وتتم عملية التجنيد والتدريب بتلك الجماعات عبر ثلاث مراحل، حيث يتلقى المجند فى المرحلة الأولى التعليم الدينى والمبادئ الأولية لإطلاق النار واستخدام السلاح. أما فى المرحلة الثانية فيرسل المجند إلى أحد معسكرات التدريب، حيث يتلقى تدريباً حول استخدام المتفجرات والقنابل واستخدام وسائل الاتصال. وتشير بعض التقديرات إلى وجود حوالى ٩٠ معسكراً للتدريب فى باكستان وآزاد كشمير، يوجد ٣٠ معسكراً منها فى آزاد كشمير، حيث تقوم حركة المجاهدين بتوفير الملاجئ والملابس اللازمة لعمل مثل المعسكرات. ووفق التحليلات الهندية، تعتمد تلك المعسكرات على المخابرات الباكستانية فى توفير السلاح وأجهزة الاتصال والمتفجرات.

أما المرحلة الثالثة فيتم فيها فرز وانتقاء المجندين وتكليف بعض تلك العناصر بمهام دفاعية محددة بالقرب من خط السيطرة، أو القيام بعمليات هجومية داخل خط السيطرة فى شكل جماعات محدودة (٣-٤) أفراد(١٦).

ثالثا: أيديولوجية حركة المجاهدين فى كشمير

كما سبق القول فإن حركة المجاهدين فى كشمير تضم عدة جماعات تتبنى الإسلام كمصدر لأيديولوجياتها، وأن هذه الجماعات وإن اختلفت فى بعض توجهاتها بصدد مستقبل كشمير ، الا انها قد اتفقت على الجهاد والكفاح المسلح كأداة رئيسية لتحرير كشمير من السيطرة الهندية.

Abu Nour

ومن ثم يمكن أن نقتصر في دراسة حركة المجاهدين في كشمير على الجماعة التي تطلق على نفسها "حركة المجاهدين"، خاصة وأن الهيكل التنظيمي لهذه الحركة ذاتها والجماعات الأخرى يأخذ شكل الهيكل العنقودي، ينقسم بدوره الى عدة جماعات فرعية تطلق على نفسها اسماء مستمدة من التاريخ الإسلامي كجماعة البدر، والمدينة، وجيش محمد وغيرها، ومن ثم سوف نناقش في هذا الجزء أهم الرؤى الأيديولوجية لأهم الجماعات التي تشكل معا حركة المجاهدين في كشمير :

١ - أيديولوجية حزب المجاهدين

ينطلق حزب المجاهدين من مبدأ "الجهاد" كاستراتيجية أساسية لتحرير كشمير من الاحتلال الهندي، ويؤيد الحزب خيار الانضمام إلى باكستان عبر تطبيق قرارات الأمم المتحدة التي تؤكد على حق الشعب الكشميري في تقرير مصيره، ومن ثم فإنه لا يؤمن بمبدأ القومية الكشميرية لأنها في نظره هي التي جرت كل الويلات على الشعب الكشميري. كما يؤمن الحزب بأن الأقليات غير الإسلامية الموجودة في كشمير لها حق تقرير مصيرها في الانضمام إلى الهند أو الى باكستان، رافضا فكرة اضطهاد الأقليات على أساس اختلاف الأديان، كما و لا يحبذ الحزب فكرة التدخل في الشئون الداخلية للأقليات غير الإسلامية عدا الذين يثبت أنهم عملاء الهند(١٧).

ويشير أحد الباحثين الهنود إلى أن أيديولوجية الحزب هي أيديولوجية الجماعة الإسلامية في كشمير وباكستان، وأن معظم كوادر الحزب تنتمي إلى جامو وكشمير، وأن الحزب يدافع عن اندماج كشمير في باكستان وأسلمة كشمير (١٨). ويضيف أنه بسبب اقترابه من الجماعة الإسلامية فإنه لم يساند نفوذ طالبان داخل باكستان لان الجماعة الإسلامية الباكستانية كانت تساند حكمتيار الذي كان يقاتل طالبان في أفغانستان. كما يضيف الباحث نفسه أن الحزب بعيد عن تأثير المخابرات الباكستانية في المرحلة الحالية حيث يتلقى التوجيهات والأفكار من خوزى حسين أحمد، أمير الجماعة الإسلامية في باكستان(١٩).

٢ - أيديولوجية حركة المجاهدين

تقوم أيديولوجية حركة المجاهدين - وفق وثائق الحركة - على العناصر التالية:

- حركة المجاهدين هي منظمة جهادية هدفها هو التوعية بحقيقة الجهاد من خلال العمل على إزالة الشكوك والتشويش المثار حول هذا المفهوم.

- أن الأمة الإسلامية قد فقدت عظمتها وتميزها واحترامها في العالم، وأن جهود اليهود وتنظيم القاعدة والهندوس قد تضافرت من أجل جعل الجهاد عملا من أعمال الإرهاب و الرعب، والحقيقة أن عدم اجماع المسلمين على الجهاد هو السبب الأساسي لما آل اليه حال المسلمين .

- أن حركة المجاهدين تسعى إلى التمييز بين الإرهاب والجهاد، إذ يقوم الإرهاب على القتل بدون تمييز، وهو ما يدينه الجهاد ويحظره، لأن الجهاد هو مواجهة السلاح بالسلاح، ومن ثم فإن الجهاد يحظر القتل دون تمييز، كما أن الجهاد يضمن الأمان للنساء و الشباب والأطفال وغير المسلمين من الناس دون تمييز بغض النظر عن العقيدة أو الجنس أو الطائفة. فضلاً عن أن الجهاد يؤكد على الحقوق الشخصية والعقيدية لغير المسلمين طالما لم يعتدوا على المسلمين.

- إن الجهاد هو رمز للسلام والأزدهار والرخاء والعدالة والتقدم، وأداة قوية لانتشار الإسلام. ولتحقيق هذه الأهداف فإن الجهاد يدافع بقوة عن ضرورة الارتباط بالتكنولوجيا الحديثة، وإعداد الجيوش وتقديم المساعدة للمقهورين وفقا لما جاء بالقرآن الكريم. وأن الجماعة تدعو العالم إلى عدم الانخداع بالدعاية الموجهة ضد الإسلام والمجاهدين.

Abu Nour

- أن تاريخ أوروبا وأفريقيا وجنوب شرق آسيا يجب أن يبقى كعامل مرشد وعين مفتوحة تجاه مروجي الدعايات الموجهة ضد المجاهدين، فهذا التاريخ يوضح أن غير المسلمين فضلوا العيش تحت قوانين الإسلام، عندما احتل المجاهدون المسلمون أقاليمهم، لذلك فان حركة المجاهدين قررت تحرير الإنسانية المقهورة فى العالم والقضاء على التمييز والظلم والإرهاب والكفر أيا كان مصدره (٢٠).

وتعكس العناصر السابقة أن أيديولوجية حركة المجاهدين تدور حول أهمية الجهاد بوصفه أحد المفاهيم المحورية فى الإسلام، كما تربط الحركة بين التمسك بمفهوم الجهاد والحفاظ على المكانة الدولية المهمة للإسلام والمسلمين. كما تميز الحركة بوضوح بين مفهومي الإرهاب والجهاد باعتبار أن الأول يقوم على القتل بدون تمييز أو ضوابط بينما يقوم مفهوم الجهاد على مواجهة السلاح بالسلاح وفق ضوابط محددة. ومن ناحية أخرى، تؤكد الحركة على عدم التناقض بين الجهاد والتقدم العلمي والتكنولوجي، وتؤكد فى هذا السياق على أن الجهاد يقتضي الارتباط بالتقدم العلمي والتكنولوجي. وأخيراً تؤكد الحركة على أن الجهاد رسالة إنسانية بالأساس تسعى إلى تحرير المقهورين والقضاء على التمييز والظلم والكفر. كما تربط الحركة بين الجهاد وانتشار الإسلام. ومن اللافت للنظر أن الحركة تنفى صلتها بتنظيم القاعدة استناداً إلى تحالفه مع "أعداء الإسلام" مما أدى بدوره إلى تشويه مبدأ الجهاد.

وتشير المصادر الهندية إلى أن حركة المجاهدين هي حركة سنية، وأن أفكارها قريبة من الفكر الوهابي، وأنها تنطلق من تفسيرات متشددة للإسلام، فضلاً عن رفضها لمبادئ التعددية والديموقراطية وحقوق الإنسان والمساواة بين الرجل والمرأة باعتبارها أفكاراً ناجمة عن التأثير الفاسد للغرب فى المجتمعات الإسلامية. ووفق المصدر ذاته، فإن الحركة تنطلق من رسالة إنسانية عالمية(٢١).

والواقع أنه لا توجد وثائق أو معلومات خاصة بحركة المجاهدين توضح موقفها من التعددية السياسية والحكم البرلماني وقضية المرأة، إلا أن توافقها مع حكومة طالبان أثناء حكمها لأفغانستان وما ذكرته إحدى وثائقها بأن طالبان أقامت الحكم الإسلامي،(٢٢) ربما يكون مؤشرا على موقفها بصدد هذه القضايا، إلا أنه لا يمكن الاستناد الى هذا الاستنتاج وحده كأساس للتعرف على رؤيتها بصدد هذه القضايا.

٣ - أيديولوجية جماعة لشكر طيبة

تقترب أيديولوجية لشكر طيبة من أيديولوجية حركة المجاهدين من حيث أن هدفها لا يتوقف على استقلال كشمير وإنما يمتد الى إقامة الجامعة الإسلامية، وإقامة دولة الخلافة الإسلامية من الجزائر إلى الفلبين .(٢٣)، وهى كما سبق أن أشرنا الجناح العسكرى لجماعة الدعوة والإرشاد ومن ثم تنطلق أيديولوجيتها من أيديولوجية الدعوة والإرشاد، والتى تجعل من الدعوة الإسلامية هدفها والجهاد وسيلتها .

وهكذا، يمكن القول أن هناك اتفاقا أيديولوجيا فيما بين الجماعات السابقة حول مبدأ الجهاد كأداة رئيسية لتحرير كشمير، وإن كانت تختلف فيما بينها فيما يتعلق بالهدف النهائى من تحرير كشمير، فبينما يرى حزب المجاهدين أن الهدف النهائي هو إقامة دولة إسلامية مستقلة فى كشمير، ترى حركة المجاهدين وغيرها أن إقامة الدولة الإسلامية في كشمير هو المقدمة لإحياء دولة الخلافة الإسلامية فى العالم .

Abu Nour

رابعاً: تأثير أحداث سبتمبر ٢٠٠١ على حركة المجاهدين في كشمير

فرضت أحداث سبتمبر ٢٠٠١ قيوداً شديدة على فرص عمل حركة المجاهدين في كشمير من خلال ما أفرزته تلك الأحداث من تحولات مهمة في البيئة الأمنية الدولية بشكل عام، ومنطقة جنوبي آسيا بشكل خاص، خاصة بعد انضمام باكستان إلى التحالف الدولي ضد الإرهاب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية والدعم الباكستاني للحرب الأمريكية في أفغانستان والإطاحة بنظام طالبان وتفكيك تنظيم القاعدة، وهي التطورات التي أدت إلى خلق واقع استراتيجي جديد في منطقة جنوبي آسيا. وقد ضاعف من الآثار السلبية لتلك التطورات الضغوط الشديدة التي تعرض لها نظام برويز مشرف في باكستان من أجل إعادة هيكلة نظام التعليم وتحجيم دور الجماعات والتنظيمات الإسلامية بشكل عام، والجهادية بشكل خاص، بالإضافة إلى مجموعة الالتزامات الدولية في مجال مكافحة الإرهاب التي أقرتها الأمم المتحدة، خاصة القرار رقم (١٣٧٣). والأهم من ذلك هو تجاهل الخطاب السياسي الأمريكي وقرارات مجلس الأمن أهمية التمييز بين الإرهاب وأعمال المقاومة المشروعة ضد الاحتلال. وقد وجدت الهند في تلك التطورات فرصة مهمة لممارسة المزيد من الضغوط على الحكومة الباكستانية وإضعاف الموقف الباكستاني في إدارة الصراع حول كشمير.

وفي هذا الإطار، اضطرت الحكومة الباكستانية إلى التجاوب مع الضغوط الأمريكية والدولية لاتخاذ بعض الإجراءات ضد الجماعات والحركات الإسلامية سواء الباكستانية أو الكشميرية. وبالفعل اتخذت السلطات الباكستانية إجراءات أمنية مهمة ضد قادة هذه الجماعات. ثم جاء خطاب الرئيس الباكستاني برويز مشرف في الثاني عشر من يناير ٢٠٠٢ ليؤكد هذا التوجه الجديد، وليعيد صياغة الموقف الباكستاني من القوى الإسلامية المساندة لحركة المجاهدين في كشمير، فقد اتهم برويز هذه القوى بإثارة العنف الطائفي في باكستان وبتضليل الآلاف من الباكستانيين وتوريطهم في أفغانستان، كما هاجم المدارس الدينية واتهمها بتخريج وإنتاج أنصاف المثقفين من رجال الدين ونشر التفكير السلبي والكراهية والعنف. كما أعاد الخطاب تعريف الجهاد في الإسلام رافضاً قصره على الجهاد العسكري مؤكداً أهمية الجهاد ضد الأمية والفقر والتخلف والجوع باعتباره "الجهاد الأكبر" الذي تحتاج إليه باكستان. فضلاً عن تأكيده أن باكستان ليست مسئولة عن القيام بمسئولية الجهاد المسلح في العالم.

وفيما يتعلق بكشمير أكد مشرف: "لا يمكن لأي باكستاني أن يتخلى عن قضية كشمير، وسنستمر في تقديم الدعم المعنوي والسياسي والدبلوماسي للكشميريين، ولن نحيد بوصة واحدة عن موقفنا المبدئي من قضية كشمير، ينبغي التوصل إلى تسوية لقضية كشمير بالطرق السلمية وبموجب رغبات الشعب الكشميري وقرارات الأمم المتحدة، ينبغي علينا التوصل إلى حل لتلك المشكلة، ولن نسمح لأي منظمة أن تتورط في أعمال إرهاب باسم كشمير، نحن ندين أحداث ١١ سبتمبر وأحداث الأول من أكتوبر و١٣ ديسمبر، وسنعاقب بشدة كل فرد يتورط بأعمال إرهاب، وسنتخذ عقوبات صارمة ضد أي فرد أو مجموعة أو منظمة باكستانية فنكتشف تورطها في أعمال الإرهاب في بلادنا أو خارجها. إن سلوكنا ينبغي أن يكون دائما منسجما مع الأعراف الدولية (٢٤).

وقد مارست الهند ضغوطا شديدة على باكستان من خلال حشد القوات العسكرية على الخط الفاصل في كشمير وعلى خط الحدود مع باكستان وهددت بشن حرب وقائية ضد "الإرهاب" من خلال الهجوم المباشر على ما أسمته قواعد الإرهاب والتنظيمات الإرهابية، وقد ردت باكستان بحشود مماثلة، الأمر الذي بات يهدد باندلاع حرب بين الدولتين، وهو ما دفع الولايات المتحدة للتدخل لنزع فتيل الأزمة، والضغط على باكستان من أجل منع تسلل المقاتلين الكشميريين عبر خط السيطرة، اضطر بعدها مشرف إلى الإعلان عن مجموعة من الإجراءات الجديدة لمنع التسلل عبر خط السيطرة (٢٥).

وهكذا، تفاعلت العوامل الدولية مع الأوضاع الإقليمية لتفرز واقعا جديدا يحيط بالقضية الكشميرية. وعلى المستوى الداخلي، أتاحت الظروف الدولية للقوات الهندية الفرصة لاتخاذ المزيد من الاجراءات الأمنية

Abu Nour

الشديدة بدعوى مكافحة الإرهاب، خاصة مع وقوع الهجمات ضد البرلمان المحلى فى كشمير (الواقعة تحت السيطرة الهندية) ثم مقر البرلمان الهندى فى أواخر عام ٢٠٠١ . ومن ناحية أخرى، أدت الظروف التى تعرض لها اعضاء ، ميليشيات طالبان فى أفغانستان إلى هروب بعض أفراد تلك الميلشيات إلى كشمير، الأمر الذى أدى الى بروز متغير جديد على الساحة المحلية فى كشمير. من ناحية ثالثة أعلنت الهند عن اعتزامها اجراء انتخابات برلمانية فى كشمير التابعة للهند لانتخاب برلمان جديد وتشكيل حكومة جديدة، وهو الأمر الذى رفضته معظم الجماعات الجهادية بالإضافة إلى جبهة تحرير كشمير العلمانية، وإن كانت بعض الأحزاب فى كشمير قد أعلنت مشاركتها فى الانتخابات، وهو ما فرض متغيرا جديدا على الساحة الكشميرية كان له أثره الواضح على نشاط حركة المجاهدين فى كشمير، خاصة أن حزب المجاهدين كان قد طرح مبادرة للتفاوض مع الهند، تضمنت وقفه لعملياته لفترة محددة (٢٦) .

ومن ثم، يمكن القول أن حركة المجاهدين فى كشمير بفصائلها المختلفة قد واجهت ظروفا صعبة ومعقدة على الصعيد الدولى والإقليمى والمحلى، فعلى المستوى الدولى تم إدراجها ضمن المنظمات الإرهابية، وتم تجفيف مصادر التمويل الخارجى التى كانت تلعب دورا مهما فى تمويل نشاط الحركة، إضافة إلى أنها فقدت حليفا مهما كان يوفر لها قدرا من الدعم الفنى والبشرى والمادى ممثلا فى نظام طالبان فى أفغانستان الذى لقى هزيمة ساحقة على يد القوات الأمريكية، كما أن الحليف الاستراتيجى التقليدى المتمثل فى باكستان قد تعرض لضغوط شديدة لفك ارتباطه اللوجيستى بها. أيضاً على المستوى الداخلى كانت هناك العديد من المتغيرات التى فرضت المزيد من الضغوط على هذه الحركة وعلى أنشطتها ولو نسبيا.

خامسا: نشاط حركة المجاهدين فى كشمير، عام ٢٠٠٢ نموذجا

بداية لابد من الإشارة إلى عدد من الملاحظات المناهجية حول طريقة رصد أنشطة حركة المجاهدين فى كشمير خلال عام ٢٠٠٢ كنموذج لأنشطة الحركة.(٢٧)

١ . رصد الدليل نشاط حركة المجاهدين بفصائلها المختلفة وليس الفصيل أو الجماعة المسماة بحركة المجاهدين ،خاصة أن هذه الجماعة قد واجهت صعوبات بالغة بعد انهيار حليفها المتمثل فى نظام طالبان فى أفغانستان. كما استبعد من هذا النشاط نشاط جبهة تحرير كشمير ذات الاتجاه العلمانى ،بحكم اختلافها الأيديولوجى مع باقى الجماعات التى تكون حركة المجاهدين فى كشمير وفقا للمفهوم المستخدم فى هذا الدليل.

٢ . إن حركة المجاهدين بفصائلها المتعددة لم تدرج على الإعلان عن مسئوليتها عن العمليات التى تقوم بها إلا فى حالات نادرة، ومن ثم فإن المصدر الأساسى للمعلومات عن نشاط هذه الحركة هو السلطات والمصادر الهندية، التى درجت على المبالغة والتهويل فى بعض الحالات والتهوين أو التجاهل فى حالات أخرى، ومن ثم لم يكن هناك بديل سوى الاعتماد على المصادر الصحفية والإعلامية فى رصد الأنشطة التى قامت بها حركة المجاهدين، وتدقيق تلك العمليات والأنشطة من خلال المقارنة بين ما جاء فى تلك المصادر وما جاء فى المصادر الهندية ،للتأكد من وقوع بعض العمليات وحجمها ونتائجها .

٣ . إن الدليل لا يدعى رصد كافة الأنشطة التى قامت بها حركة المجاهدين فى كشمير خلال عام ٢٠٠٢ نظرا لعدم توافر المعلومات المؤكدة حول كافة هذه الأنشطة. وقد تم حصر هذه الأنشطة تبعا لنوعيتها والأطراف الموجهة لها ومكان حدوثها بقدر ما توافر من معلومات اطمئن إليها الباحث .

٤ . حاول الدليل من خلال تحليل المعلومات المؤكدة المتاحة أن يقدم تحليلا لبعض الأنشطة، كعدد العمليات الموجهة للناشطين السياسيين من الأحزاب السياسية بكشمير (الخاضعة للهند) ،وعدد القتلى الذين أوردت سلطات الأمن الهندية بيانات بأسمائهم، بالإضافة إلى تحليل البيانات الواردة من جانب السلطات الهندية حول الأسلحة التى

Abu Nour

تم ضبطها من خلال المعارك التى وقعت مع حركة المجاهدين فى عام ٢٠٠٢ مقارنة بالسنوات السابقة خاصة سنة ٢٠٠١ بهدف تفهم الإمكانات المتاحة لهذه الحركة .

وفى هذا الإطار ، يمكن عرض أنشطة حركة المجاهدين فى كشمير من خلال المحاور الثلاث التالية:

١ - العمليات البارزة لحركة المجاهدين وفقا لتصنيفها .

٢ - أعداد القتلى من حركة المجاهدين وفقا للبيانات الصادرة عن السلطات الهندية.

٣ - كميات الأسلحة المضبوطة من خلال المعارك التى وقعت بين السلطات الهندية وحركة المجاهدين.

وقد اشتملت أنشطة حركة المجاهدين على مجموعة من العمليات يمكن تصنيفها على النحو التالى :

- محاولات التسلل عبر الخط الفاصل بين كشمير الحرة وكشمير الخاضعة للسيطرة الهندية.
- هجمات على معسكرات للجيش الهندى .
- هجمات على مركز لقوات الأمن الهندية .
- هجمات على معابد هندوسية .
- هجمات على قوافل ومعسكرات الحجاج الهندوس .
- هجمات على مراكز الاقتراع فى الانتخابات.
- هجمات على القرى والمنازل .
- محاولات للهجوم على مراكز الحكومة والبرلمان فى كشمير .
- محاولات للهجوم على مقار الأحزاب الكشميرية المشاركة فى الانتخابات .
- محاولات لاغتيال الساسة ورجال الحكومة والأحزاب والنشطاء السياسيين الهنود .
- هجمات على المتعاونين مع السلطات الهندية .
- زرع الألغام فى الطرق التى تسلكها سيارات الأمن والجيش الهندى .
- مواجهات فى الميادين مع قوات الأمن الهندية .
- هجمات على الرافضين لنشاط حركة المجاهدين .
- هجمات قروية.

وفيما يلى نقدم عرضا تحليليا لأهم هذه الأنشطة :

تحليل نشاط حركة المجهدين فى كميو من خلال العمليات البارزة للحركة.

١- محاولات اختراق الحد الفاصل بين كشمير الحرة وكشمير الخاضعة للسيطرة الهندية.

جدول رقم (٨-١)

محاولات اختراق خط السيطرة بين كشمير الحرة وكشمير الخاضعة للسيطرة الهندية من جانب عناصر حركة المجاهدين فى كشمير خلال عام ٢٠٠٢

الشهر	يناير	مايو	يونيو	أغسطس	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	الإجمالى
عدد العمليات	٣	٢	١	٥	١	٢	١	١٥

يلاحظ من بيانات الجدول رقم (٨ -١) أن الفترة من فبراير إلى أبريل لم تسجل فيها أى عمليات اختراق، ويرجع ذلك الى أنها الفترة التى شهدت تصعيدا عسكريا على الحدود بين الهند وباكستان مما جعل اختراق خط السيطرة مسألة شديدة التعقيد والحساسية، خاصة مع الالتزام الرسمى الباكستانى بمنع التسلل عبر هذا الخط من أجل تجنب وصول التصعيد العسكرى مع الهند الى المواجهة العسكرية الشاملة.

Abu Nour

أما شهر أغسطس فقد شهد أكبر عدد من محاولات اختراق خط السيطرة الأمر الذى ادى الى عودة التوتر على الحدود بين الهند وباكستان، ثم بدأت مرحلة من الهدوء النسبى ومن ثم سجل شهر سبتمبر حالة اختراق واحدة وسجل شهر أكتوبر حالتين، بينما سجل شهر نوفمبر محاولة واحدة .

ومن الأهمية بمكان أن نشير إلى أن المحاولات المذكورة هى المحاولات التى شهدت مواجهة بين المجاهدين والسلطات الهندية، ومن ثم فيمكن افتراض وجود محاولات أخرى ناجحة لاختراق خط السيطرة ,إلا انه لا توجد معلومات محددة حول تلك المحاولات .

٢- الهجوم على معسكرات للجيش الهندى فى كشمير:

شهد عام ٢٠٠٢ عدة محاولات للهجوم على معسكرات للجيش الهندى منها تسع محاولات مؤكدة يوضحها الجدول التالى.

جدول رقم (٨-٢)

محاولات الهجوم على معسكرات الجيش الهندى من جانب عناصر حركة المجاهدين

خلال عام ٢٠٠٢

الشهر	مايو	يونيو	أغسطس	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	الإجمالى
عدد العمليات	٢	١	٢	١	١	٢	٩

وجدير بالذكر أن هذا النمط من العمليات يمثل تحولا فى استراتيجية الحركة، بهدف الحصول على الأسلحة من هذه المعسكرات لإعادة استخدامها فى المواجهة مع الجيش الهندى وقوات الامن الهندية، وهو ما يمثل محاولة لتعويض مصادر التسلح التى فقدتها الحركة .

٣- الهجوم على مراكز الشرطة الهندية :

جدول رقم (٨ -٣)

العمليات المسجلة لهجوم عناصر حركة المجاهدين على مراكز الشرطة الهندية

من جانب حركة المجاهدين فى كشمير خلال عام ٢٠٠٢

الشهر	مايو	يونيو	أغسطس	سبتمبر	نوفمبر	الإجمالى
عدد العمليات	٢	١	٢	٢	٢	٩

ويأتى هذا النمط من العمليات فى نطاق التحول السابق الإشارة إليه بهدف إضعاف معنويات قوات الأمن الهندية وارباكها ، وبالتالى إضعاف قدراتها على القيام بالمهام المكلفة بها ضد حركة المجاهدين ,كما أن الحصول على السلاح كان هدفا واضحا فى بعض هذه العمليات ,حيث أشارت بعض المصادر إلى سرقة بعض الأسلحة والذخائر من هذه المراكز.

٤ـ استخدام الألغام ضد الجيش الهندى

فى إطار هجماتها على الجيش الهندى استخدمت حركة المجاهدين الألغام لتفجير بعض المركبات التابعة للجيش الهندى ,ومن أهم العمليات التي أمكن رصدها في هذا الإطار: انفجار لغم فى سيارة للجيش الهندى فى ٢٣ أبريل على طريق سارينجار - جامو السريع وانفجار لغم فى سيارة للجيش الهندى فى باهيلجام جنوب شرقى سارينجار في ٢٨ يونيو وانفجار لغم فى سيارة تابعة للإدارة العسكرية الهندية فى كشمير ,فى قرية كاشادورا فى

Abu Nour

١٣أغسطس ،كذلك انفجر لغم فى منطقة ترال على بعد ٤٠ كم من سارينجار أثناء مرور مجموعة من الجنود الهنود عليه نتج عنه مقتل خمسة جنود هنود.

وتعكس الأنشطة السابقة تنوع السياسات والأدوات المستخدمة من جانب حركة المجاهدين فى كشمير ضد الجيش الهندى ،الأمر الذى يعنى انه يمثل هدفا محورياً لعملياتها فى كشمير. غير أن المسئولون الهنود لم يعلنوا عن كل العمليات التى تعرض لها الجيش ،ومن ثم يمكن القول أن عدد العمليات المنفذة من قبل الحركة يتجاوز الأرقام المعلنة. وعلى سبيل المثال فقد أشار أحد التقارير الهندية أن عدد الألغام التى تم ضبطها فى كشمير قدرت بحوالى ١١٠ لغم أرضى ،إلا أن المقارنة مع عدد الألغام التى تم ضبطها فى سنوات ١٩٩٩ ، ٢٠٠٠ ، ٢٠٠١ والتى بلغت ٢٦٤ ، ٣٨٦ ، ٣٠٥ على التوالى، تبين انخفاض العدد المتاح من الألغام لقوات المجاهدين، وهو ما يمكن تفسيره فى ضوء عدد من العوامل، منها انخفاض العدد المتاح من الألغام لقوات حركة المجاهدين، أو ازدياد الحرص من جانب هذه القوات على ذخائرها نتيجة ضعف مصادر التعويض، أو انخفاض كفاءة القوات الهندية.

٥ ـ هجمات على المعابد الهندوسية وقوافل ومعسكرات الحجاج الهندوس

شهد عام ٢٠٠٢ تنفيذ عدد من العمليات ضد المعابد الهندوسية وقوافل ومعسكرات الحجاج الهندوس فى كشمير ، كان أبرزها الهجوم معبد راجونت (مارس، نوفمبر) ، ومعبد بانشتكار (نوفمبر) والهجوم على قوافل الحجاج الهندوسى (أغسطس) والهجوم على معسكر للحجاج الهندوسى (نوفمبر) ، وانفجار قنبلة على متن حافلة للحجاج الهندوسى (أكتوبر).

والواقع أن هذه الهجمات وإن كانت هجمات متكررة خلال الأعوام السابقة وفقا للمصادر الهندية، إلا أنها تحمل فى طياتها بعداً خطيراً فيما يتعلق بتوجهات حركة المجاهدين نحو أصحاب الديانات الأخرى. فالأصل هو أن الإسلام يحترم أصحاب هذه الديانات، كما أن الأيديولوجية المعلنة للحركة تشير إلى احترامها لأصحاب الديانات الأخرى بما فيهم الهندوس طالما أنهم لا يتخذون مواقف معادية ضد المسلمين. ويبدو أن القيام بهذه العمليات ضد المعابد الهندوسية والحجاج الهندوس يأتى رداً على ما تعرض له المسلمون من أعمال قتل وعنف فى بعض الولايات الهندية الأخرى، حيث تزامنت هذه العمليات تقريبا مع التوترات التى شهدتها بعض الولايات الهندية بين الهندوس والمسلمين، والتى ألحقت خسائر كبيرة بالأقليات المسلمة فى هذه الولايات. كما يمكن تفسير هذه الهجمات باعتبارها رداً على الموقف المتشدد الذى اتخذه المجلس الهندوسى العالمى تجاه تطورات الأوضاع فى كشمير، والذى نظم العديد من المظاهرات الحاشدة فى المدن الهندية للضغط على الحكومة الهندية للقيام بعمل عسكرى كبير ضد باكستان وفى كشمير على وجه التحديد. وأيا كان الدافع لهذه العمليات، فإنها برأى الباحث قد جاءت فى وقت غير مناسب، لأنها قدمت لوسائل الإعلام الهندية وللسياسة الهندية الفرصة المواتية لزيادة حملتها الدولية على المقاتلين فى كشمير والتأكيد على أنهم مجرد منظمات إرهابية.

٦ـ الأنشطة المتعلقة بالانتخابات الكشميرية

يقوم موقف الحركة على معارض إجراء أية انتخابات هندية فى القسم الواقع تحت السيطرة الهندية، بدعوى أن الهدف الهندى الرئيسى من تلك الانتخابات هو محاولة احتواء القضية الكشميرية وترسيخ شرعية وجودها فى كشمير. وفى هذا الإطار، عارضت الحركة بشدة الانتخابات البرلمانية التى أجريت فى سبتمبر ٢٠٠٢، كما سعت إلى إفساد هذه الانتخابات من خلال القيام بعدد من العمليات بهدف تعطيلها أو معاقبة المشاركين فيها من أبناء الشعب الكشميرى فى هذا الإقليم.

ومن ثم فقد شهدت الفترة من شهر يونيو وحتى شهر نوفمبر (٢٠٠٢) العديد من الأنشطة شملت:

- الهجوم المباشر على الحملات الانتخابية.
- الهجوم على مقار الأحزاب المشاركة فى الانتخابات، فقد تعرض المركز الرئيسى لحزب المؤتمر الهندى لهجوم فى

Abu Nour

سرينجار، كما تعرض مقر حزب المؤتمر الوطني في ذات المدينة لهجوم مماثل (١٧/٩/٢٠٠٢).

- الهجوم على منازل ومقار بعض الناشطين السياسيين الحزبيين ومحاولة اغتيال بعض الشخصيات الحزبية والوزارية المهمة في حكومة كشمير خاصة المرشحين في الانتخابات.

- الهجوم على مراكز الاقتراع كما حدث في بونش، وراجوري، وهيرانجار، ودودا، وساريسجار، وجامو، وبعض المراكز الأخرى في المناطق النائية.

ويوضح الجدول رقم (٨-٤) عدد العمليات الموجهة إلى الناشطين السياسيين في الأحزاب السياسية بكشمير الخاضعة للهند.

جدول رقم (٨-٤)

عمليات حركة الجهاد في كشمير الموجهة إلى الناشطين السياسيين الحزبيين

في الإقليم الكشميري الواقع تحت السيطرة الهندية خلال عام ٢٠٠٢

معارضون للإسلاميين	حزب المؤتمر الهندي	حزب الشعب الديموقراطي	حزب المؤتمر الوطني
٣	١	١	١٢

يلاحظ أن حوالي ٤٠٪ من هذه العمليات قد حدثت خلال الفترة من يونيو إلى سبتمبر ٢٠٠٢، وهي الفترة التي شهدت الاستعدادات لإجراء الانتخابات البرلمانية. مما يعني أن الهدف الرئيسي لتلك العمليات قد تمثل في ممارسة الضغط على الناشطين السياسيين لمنعهم من المشاركة في هذه الانتخابات. وقد نال حزب المؤتمر الوطني الحاكم أكبر عدد من هذه العمليات كما هو موضح بالجدول السابق، والتي طالت عدداً من قيادات الحزب على مختلف المستويات.

٧- قتال المدن:

كانت المعارك التي خاضها مقاتلو حركة المجاهدين ضد قوات الأمن الهندية من أبرز أنشطة الحركة خلال عام ٢٠٠٢، ويوضح الجدول رقم (٨-٥) أهم هذه المعارك ومواقع تنفيذها. وقد تم استبعاد المعارك التي وقعت في نطاق بعض المدن والتي كانت موجهة في الأساس لإعاقة إجراء الانتخابات، باعتبار أنه قد سبق الإشارة إليها. كما أننا اعتمدنا في تحديدها على الأسلوب الذي اتبعه المقاتلون وهو تبادل إطلاق النار مع قوات الأمن الهندية مباشرة ولمدة طويلة نسبيا وصلت في بعض الحالات إلى اثنى عشر ساعة.

جدول رقم (٨-٥)

عمليات قتال المدن التي قامت بها حركة المجاهدين في كشمير

ضد قوات الأمن الهندية خلال عام ٢٠٠٢

الشهر	مارس	يونيو	يوليو	أغسطس	سبتمبر	أكتوبر	نوفمبر	ديسمبر
عدد العمليات	١	١	٣	٢	٣	٢	١	١

ويلاحظ على تلك المعارك:

- أنها تقوم على المواجهة المباشرة بين المقاتلين من حركة المجاهدين وقوات الأمن الهندية، وعادة ما كانت تقع في الميادين الرئيسية بالمدن. ولا شك أن الهدف السياسي من هذه العمليات قد تمثل في الإعلان المباشر والواضح عن استمرار نشاط الحركة رغم كل الضغوط والصعوبات التي تواجهها، والمتغيرات الجديدة التي تضع حدودا لنشاطها.

- وعلى مستوى آخر هدفت تلك العمليات إلى إضعاف معنويات قوات الأمن الهندي وإثباتهم على عدم قدرة

Abu Nour

قوات الأمن الهندية على الحفاظ على الأمن حتى في المدن الرئيسية التي تتميز بتواجد أمني كبير.

- كذلك تحمل هذه المواجهات رسالة رد واضحة من جانب قوات حركة المجاهدين على الانتهاكات الجسيمة التي ترتكبها قوات الأمن الهندية في حق أبناء الشعب الكشميري، وهي انتهاكات سجلتها منظمات وجماعات حقوق الإنسان الدولية المحايدة، وجماعات حقوق الإنسان الهندية.

- إن هذه المعارك والتي تقع داخل كشمير ذاتها وبعيداً عن الخط الفاصل بين كشمير الهندية وكشمير الحرة، توضح أن القضية الكشميرية وإن كانت تتداخل مع العلاقات الباكستانية الهندية في بعض الجوانب إلا أنها تتمتع بقدر من التمايز والاستقلالية عن تلك العلاقات.

- تركزت هذه المعارك في مدينة سارينجار العاصمة الصيفية لكشمير وهي مركز ثقل مهم في نطاق ولاية كشمير، الأمر الذي يعطي لهذه المعارك صدى واسع في مختلف أنحاء الولاية.

٨- قتال القرى

شهدت بعض القرى الكشميرية عدداً من العمليات العسكرية من جانب حركة المجاهدين. ووفقاً للمعلومات المتاحة يمكن تصنيف هذه العمليات على النحو التالي:

أ - مواجهات مع عناصر من قوات الأمن الهندية.

ب - الهجوم على منازل في بعض القرى التي رفض أبناؤها المشاركة في تقديم المساعدة للمقاتلين.

ج - الهجوم على بعض المنشآت في القرى ومحاولة الاحتماء بها كالمساجد والمدارس.

وإن كان النوع الأول من هذه العمليات قد وقع في مطلع عام ٢٠٠٢ إلا أن النوعين الأخيرين قد ظهرا بدءاً من شهر أغسطس، خاصة في قرى دودانيان، ومنجا كوت، وجان ودا، ودودا سان، وابدهابور وكلها في منطقة جامو. والملاحظ أن معظم سكان هذه القرى من المسلمين، الأمر الذي يثير التساؤل حول الأسباب التي أدت إلى قيام مقاتلي حركة المجاهدين بهذه العمليات. وقد رأى بعض المحللين أن هذه الهجمات قد عادت إلى الأسباب التالية:

دخول عدد كبير من المقاتلين الأفغان إلى كشمير الأمر الذي دفع السكان إلى عدم تقديم الدعم والمساعدة لهم بوصفهم غرباء.

رفض بعض سكان القرى الانخراط في أعمال العنف.

- حاجة بعض المقاتلين إلى بعض الاحتياجات الأساسية كالطعام والمال، الأمر الذي دفعهم إلى القيام بمثل هذه العمليات، خاصة مع ضعف مصادر تمويل مناطقهم.

ومن ثم فمثل هذا النوع من العمليات يمثل تحولاً سلبياً في نشاط بعض فصائل حركة المجاهدين، يمكن أن تنتج عنه بعض التداعيات السلبية على أنشطة الحركة، خاصة افتقادها التعاطف الشعبي اللازم لهذا النشاط، وتوفير فرصة جيدة لاستخدام تلك العمليات من جانب السلطات الهندية لتشويه صورة الحركة على المستوى الإعلامي الداخلي والخارجي لتشويه حركة المجاهدين.

٩- الإضراب العام

شهدت كشمير ثلاثة إضرابات عامة غطت جميع أنحاء الجزء الخاضع من كشمير للهند، وجاءت كلها بناء على دعوة من حركة المجاهدين لأبناء الشعب الكشميري أدت إلى حدوث حالة من الشلل التام في عدد من المدن والمناطق الكشميرية في كشمير. وهذه الإضرابات العامة الثلاثة هي:

إضراب عام في يوم الشهيد في ٢٠٠٢/٧/١٣.

- إضراب عام لمقاطعة الانتخابات التي أجرتها السلطات الهندية. وقد اختلف موعد هذا الإضراب من منطقة لأخرى تبعاً لمراحل إجراء الانتخابات خلال الفترة أكتوبر - نوفمبر ٢٠٠٢.

- إضراب عام في ٢٠٠٢/١٢/١٩ استجابة لدعوة حركة المجاهدين بعد صدور حكم بإعدام ثلاثة من الكشميريين الذين اتهمتهم السلطات الهندية بالاشتراك في حادث الاعتداء على البرلمان الهندي بنيودلهي في ديسمبر ٢٠٠١.

والملاحظ أن أداة الإضراب العام وإن كانت أداة غير عنيفة في الأساس، إلا أنه كان لها بعض التداعيات

Abu Nour

[illegible] في بعض الحالات [illegible] الحركة [illegible]
تعاونهم، بالاضافة إلى دخول الحركة في مواجهات مع قوات الأمن الهندية التي سعت إلى فك هذه الاضرابات.

عدد القتلى من حركة المجاهدين في جامو وكشمير خلال عام ٢٠٠٢

بلغ عدد القتلى من المجاهدين في جامو وكشمير خلال عام ٢٠٠٢ وفقاً للمصادر الهندية ١٥٠٥ قتيلاً منهم ٩٠٠ من الأجانب بنسبة ٦١٪ من اجمالي القتلى بانخفاض نسبته ٢٥٪ عن عام ٢٠٠١ الذي شهد مقتل ٢٠٢٠ قتيلاً. إلا أن نسبة الأجانب من القتلى قد زادت زيادة طفيفة من ٥٨.٨٪ عام ٢٠٠١ إلى ٦١٪ عام ٢٠٠٢. والملاحظ على الأرقام التي أوردتها السلطات الهندية (أنظر جدول رقم ٦). أن عدد القتلى كان أقل من عام ٢٠٠٠، إلا أنه أعلى من الأرقام الواردة عن السنوات من ١٩٩٠ وحتى ١٩٩٩. كما نلاحظ على هذه الأرقام التصاعد المستمر لأعداد القتلى من الأجانب وفقاً لهذه المصادر، إذ تشهد نسبتهم تصاعداً مستمراً. والمقصود بالأجانب هنا هم الباكستانيين والأفغان وغيرهم من المقاتلين من الدول الاسلامية الأخرى.

ويمكن تفسير انخفاض عدد القتلى في عام ٢٠٠٢ مقارنة بعام ٢٠٠١ استناداً الى عدة احتمالات، منها انخفاض عدد العمليات أو تطور كفاءة المقاتلين من حركة المجاهدين في التعامل مع قوات الأمن الهندية. أو انخفاض كفاءة القوات الهندية. والأرجح عندنا أن الاحتمال الأقرب لتفسير هذه الظاهرة هو انخفاض عدد العمليات حيث شهدت الفترة محل البحث ضغوطاً دولية وإقليمية شديدة على القوى المساندة لحركة المجاهدين.

وبصفة عامة، تشير بيانات الجدول رقم (٦) الى عدد من الملاحظات المهمة:

- ان الاتجاه العام لأعداد القتلى من المجاهدين في الفترة من (١٩٩٩ - ٢٠٠٢)، هو الاتجاه نحو التصاعد في الأساس، الأمر الذي يعكس الازدياد المستمر في العمليات التي يقوم بها المجاهدين في كشمير ضد القوات الهندية.
- ان أكثر السنوات تصاعداً منذ عام ٢٠٠٠ وحتى أكتوبر ٢٠٠٢، هي عام ٢٠٠١، الذي شهد مقتل ٢٠٢٠ قتيلاً بارتفاع قدره ٢٥٪ عن عام ٢٠٠٠.
- ان عام ٢٠٠٢ قد شهد انخفاضاً في عدد القتلى بنسبة ٢٥٪ تقريباً من أعداد القتلى في عام ٢٠٠١.
- التصاعد المستمر لأعداد القتلى من حركة المجاهدين الأجانب حيث وصلت نسبة هؤلاء في عام ٢٠٠٢ الى ٦١٪ من اجمالي القتلى.

جدول رقم (٨- ٦)

عدد القتلى من حركة المجاهدين في جامو وكشمير حتى ٣١ أكتوبر ٢٠٠٢

السنة	اجمالي عدد المقاتلين الذين قتلتهم قوات الأمن الهندية	عدد القتلى الأجانب الذين قتلتهم قوات الأمن الهندية	نسبة القتلى الأجانب
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
الاجمالي	[illegible]	[illegible]	

Abu Nour

من ناحية أخرى أوردت سلطات الأمن الهندية قائمة ببعض أسماء القتلى من الباكستانيين خلال عام ٢٠٠٢ تبعاً للمنظمات التي ينتمون إليها، ويوضح الجدول رقم (٨-٧) توزيع هؤلاء القتلى.

جدول رقم (٨-٧)

توزيع القتلى الباكستانيين وفقاً لانتماءاتهم السياسية، خلال عام ٢٠٠٢

المنظمة	لشكر طيبة	جيش محمد	البدر	حركة المجاهدين	حزب المجاهدين	غير محدد
العدد	٣٠	١٥	٥	٢	١	٤٢

من الواضح من خلال البيانات الواردة في الجدول السابق أن أكبر عدد من القتلى هو من منظمة لشكر طيبة ثم جيش محمد. في حين جاء حزب المجاهدين في الترتيب الأخير. ولا يمكن القول من خلال هذه البيانات أن منظمة معينة أو فصيلاً معيناً من الفصائل التي تكون حركة المجاهدين هو الأكثر نشاطاً، نظراً لأن عدد القتلى الذين لم يتم تحديدهم من حيث الانتماء لمنظمة معينة يصل إلى ٤٢ قتيلاً وهو يقترب من إجمالي العدد الذي تحدد انتماءه وهو ٤٥ قتيلاً، إلا أن هذا التصنيف يؤكد ما سبق أن أشرنا إليه في موضع سابق حول طبيعة البناء الهيكلي لحركة المجاهدين الأقرب إلى التنظيم العنقودي الذي يتكون من عدة جماعات منفصلة عن بعضها البعض، وتتمتع بقدر كبير من حرية الحركة في إطار تحقيق أهداف معينة.

تحليل نشاط حركة المجاهدين من خلال الأسلحة والذخائر التي تم ضبطها من جانب السلطات الهندية

يوضح الجدول رقم (٨-٨) كميات الأسلحة وأنواعها التي قامت قوات الأمن الهندية بضبطها في جامو وكشمير خلال السنوات من ١٩٩٠ إلى أكتوبر ٢٠٠٢. ونشير فيما يلي إلى بعض الملاحظات التي يمكن استخلاصها من البيانات الواردة في الجدول:

١- تنوع الأسلحة التي تستخدمها حركة المجاهدين في كشمير إذ تشمل: بنادق هجومية، قواعد إطلاق مدفعية، قاذفة صواريخ، بنادق قنص، مدافع مورتار، مسدسات، أجهزة لاسلكي، قنابل يدوية، ذخائر متنوعة، ألغام مضادة للأفراد والعربات، مدافع مضادة للطائرات، قاذفات لهب، الغام ومتفجرات متطورة، وهذا التنوع في الأسلحة يرجع إلى تنوع العمليات التي تقوم بها وإلى مدى توافر مصادر التمويل والتسلح.

٢- أن الاتجاه العام للكميات المضبوطة من الأسلحة خلال الفترة من ١٩٩٠ حتى عام ٢٠٠١ هو الاتجاه نحو التصاعد المستمر للكميات المضبوطة من معظم أنواع الأسلحة المدرجة في الجدول، وهو ما قد يعود إلى أحد أمرين، الأول هو زيادة كفاءة قوات الأمن الهندية في ضبط الأسلحة، والثاني هو زيادة الأسلحة المتاحة لقوات المجاهدين، أو للأمرين معاً.

٣- أن مقارنة بيانات عامي ٢٠٠١، ٢٠٠٢ تكشف أن الاتجاه العام هو انخفاض كميات الأسلحة المضبوطة من كافة الأنواع، وبنسب مرتفعة، تصل في بعض الأنواع إلى ما يزيد عن ٥٠٪ مما تم ضبطه عام ٢٠٠١، وهو ما يمكن تفسيره بانخفاض كميات الأسلحة التي حصلت عليها قوات المجاهدين خلال عام ٢٠٠٢، أو بازدياد حرصها على الاحتفاظ بهذه الأسلحة نظراً لصعوبة تعويضها، أو انخفاض عدد العمليات، حيث أن ضبط هذه الأسلحة عادة ما يتم في أعقاب المواجهات التي تقع بين المجاهدين وقوات الأمن الهندية.

Abu Nour

جدول رقم (٨-٨)

الاسلحة التى تم ضبطها فى جامو وكشمير فى ٣١ أكتوبر ٢٠٠٢

نوع السلاح	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٢	١٩٩٣	١٩٩٤	١٩٩٥	١٩٩٦	١٩٩٧	١٩٩٨	١٩٩٩	٢٠٠٠	٢٠٠١	٢٠٠٢	الإجمالي
مدافع مضادة للطائرات	--	--	--	--	--	--	--	١	--	--	--	--	--	١
قاذفة صواريخ	--	--	--	--	--	--	--	١	١	٢	--	١	--	٥
[illegible]	١٨٨	٢٧٢	٣٢١	٣١٢	[illegible]	٣٤٣	٣٥٦	٣٩١	٣٢١	٣٢٠	٣٠٩	٢,٥٤١	١٢٤	٦,٣٥٧
قاذفة لهب	--	--	--	--	--	--	--	--	٢٦	٠١	٥٢	--	--	٧٩
مدافع مورتار		--	--	٠٤	٠٣	٠٣	٠١	٠٦	٠٧	١٧	٠٢	٧٦	٣١	١٥٠
بندقية قنص		--	٠٩	٥٤	٤١	٣٨	٤٩	٦٠	٣٤	١٣	١٦	١٢	٠٦	٣٣٦
أسلحة متنوعة		--	--	--	--	--	--	--	--	١٦	٢٤	--	--	١١٢٨
[illegible]	٧٦	١٥١	١٦٥	١٥٤	١٥٢	٧٥	١٠٢	٨١	٨١	٥٩	٥١	٤٣	٢٠	١٢١١
قاعدة إطلاق صاروخ	١٧٣	١٠٢	١٥٩	٧٨	١١٥	٨٠	٩١	١١٩	٢٤٤	١٨٦	١١٢	١٩٣	٧٤	١٧٣٨
لاسلكي			٢٩	١٣٢	٢١١	٢٤٦	٤١٣	٤٤٤	٥٨٣	٤٠٩	٤٦٠	٤٢٢	٤٢٥	٣٨١٤
ألغام و متفجرات منظورة	--	٨٨	٨٦	١٣٩	١٩٣	٨١٦	٣٤٥	١٠٣٠	٥٤٤	٤٦٦	٧٢٨	١١	--	٤١٥١
لغم	٧٥٠	١٢٩	٢٢٦	٥٩٢	١٠٠٦	٦٣٤	٥٥٣	٤٠٨	٥٤١	٣٠٥	٣٨٦	٢٦٥	١١١	٥٩٣١
مسدس	٧٥١	١٤٩	٧٥٦	٤٢٠	٩٥٠	١٦٥	١١٥٣	١٠٦٦	٥٨٤	٣٨٥	٤٨٩	٣٧٠	٢٨٦	٩٣٢٥
بندقية محدودة	١٢٤٠	٢٣٢٠	٣٥٠١	٢٢٠٩	٢١٩٦	٢٠٥٥	٢١٢٠	٢٧٢٥	١٨٩٠	١٣٤٤	١٤٠٥	١٦٤٣	١٣٢٥	٢٦٤٧٠
متفجرات (كجم)	٣٣	٢٧٦	٢٨٥	٢٩٥٠	١١٤٣	١٥٨٩	١٤٨١	٦٧٩٠	[illegible]	[illegible]	٣٥٢٩	٣٧١٤	١٤٢٦	٣٣٥٠٧
قنبلة يدوية	٢٥٠٣	١٧٧٨	٢٣٥٩	٤٣٦٣	٧٢٠٣	٢٨٧٠	٢٩٩٨	٥١٢٤	٥٨٨٣	[illegible]	٧٩٥٥	٥٥٥٣	٣١٢٨	٥٤٣٩٨

خاتمة:

وأخيرا نشير إلى عدد من الملاحظات العامة بشأن حركة المجاهدين في كشمير

أولا: إن حركة المجاهدين في كشمير استمرت في ممارسة نشاطها في كشمير بالرغم من الظروف الدولية والاقليمية والداخلية الصعبة التي واجهتها، والتي شكلت في مجملها قيودا على هذا النشاط. إلا أن الحركة استطاعت أن تتكيف بدرجة أو بأخرى مع هذه الظروف في حدود الإمكانات المتاحة.

ثانياً: كان لهذه الظروف تأثيرها على استراتيجية حركة المجاهدين. فقد تعددت أساليب ممارسة النشاط وتوجهاته بصورة واضحة خلال عام ٢٠٠٢ ويمكن القول ان العوامل الداخلية لم تقل في تأثيرها على نشاط الحركة عن العوامل الدولية والاقليمية. فقد فرضت العوامل المتعلقة باجراء الانتخابات البرلمانية في الجزء الخاضع للسيطرة الهندية على الحركة القيام بنوعية معينة من الانشطة بقصد منع اجراء هذه الانتخابات أو تعطيلها أو الحد من مشاركة المواطنين الكشميريين فيها إلى اقل عدد ممكن.

ثالثا: بدأت تظهر بعض التوجهات غير المدروسة من قبل بعض فصائل الحركة خاصة الفصائل ذات الصلة بحركة طالبان، حيث قامت الحركة بمهاجمة سكان بعض القرى للاستيلاء على الطعام والمال، وهي امور لاشك في إنها تسيء إلى الحركة ما لم يتم تداركها ومنعها. كما ادى دخول بعض العناصر الأجنبية إلى صفوف الحركة الى ضعف التأييد والمساندة الشعبية اللازمة لنشاطها في بعض المناطق.

رابعا: لم تقدم حركة المجاهدين في كشمير أي أدبيات توضح موقفها من بعض القضايا السياسية المهمة، والتي تعرضت لانتقادات بصددها من قبل القوى المعادية لها، مثل موقفها من التعددية السياسية والدينية والمرأة.

خامسا: واجهت الحركة ضعفا في مصادر التمويل بعد الإجراءات التي اتخذت في العديد من دول العالم بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر بموجب قرار مجلس الأمن ١٣٧٣. وقد أدت تلك الإجراءات إلى حدوث تحول في توازن القوى داخل كشمير حيث تراجعت العمليات التي كانت تقوم بها الفصائل التي تعتمد في نشاطها على الدعم الخارجي كحركة المجاهدين، في حين برز نسبيا نشاط الفصائل المعتمدة على مصادر تمويل ذاتية كلشكر طيبة وجيش محمد. كما تراجع نشاط حزب المجاهدين الذي أعلن عن مبادرة للتفاوض من خلال إعلانه وقف مؤقت لإطلاق النار من جانب واحد في شهر مايو إلا أن هذه المبادرة لم تثمر شيئا محددا.

سادسا: بدأت بعض البوادر الأولية لحدوث تحول في بعض جوانب استراتيجية الحركة عبر عنها المتحدث باسم جيش محمد الذي أشار إلى إمكانية نقل العمليات إلى سائر أنحاء الهند وانه لديه من الامكانات والموارد التي تسمح له بالاستمرار في محاربة الهند لمدة خمس سنوات قادمة، وإن كانت هذه الرؤية على ما يبدو قاصرة على هذا الفصيل حيث لم تذكر اي جماعة كشميرية اخرى اي رأي في هذا الشأن.

سابعا: يبقى أن نشير إلى أن حركة المجاهدين في كشمير وإن اجتازت بعض العقبات في ظل الظروف المعقدة التي أحاطت بها بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١ إلا أن مستقبل الحركة يظل غامضا حيث إن الآثار المترتبة على المتغيرات الجديدة دوليا وإقليميا بالنسبة لنشاط الحركة لم تتبلور في صورتها النهائية بعد.

Abu Nour

الهوامش:

(١) د. السيد عمر، "سياسات القوى السياسية الداخلية في كشمير"، في: د. محمد السيد سليم، د. محمد سعد أبو عامود (محرران)، القضية الكشميرية، (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد جامعة القاهرة، ٢٠٠٢)، ص. ١٣٣.

(٢) د. طاهر أمين، المقاومة الشعبية في كشمير: الجذور التطور الخيارات، ترجمة محمد الصافي، (إسلام أباد: معهد الدراسات السياسية، ١٩٩٦)، ص ٧٨، ص٨٧.

(٣) د. محمد سعد أبو عامود، "الإشكاليات الجديدة للأمن في آسيا"، في د. محمد السيد سليم (محرر)، آسيا والتحولات العالمية، (القاهرة: مركز الدراسات الآسيوية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٨)، ص ١٦.

(4) adl.net

(5) hakat_ul_mujahideen.

(٦) د. طاهر أمين، مرجع سابق، ص ص ١١٦ - ١١٧.

(7) suba chandran, "kshmir:issues and actos".
http://www.ipes.org/issues/articles/569kassuba.html

(8) adl.net.op.cit

(9) www.ibid.com

(10) Suba Chandran, "The Hizbul Mujahideen".
http://www.ipes.org/issues/articles/405kas:suba.htm

(١١) د. طاهر أمين، مرجع سابق، ص ص ١١٦- ١١٧.

(١٢) www.adl.net.op.cit

(13) Suba Chandran, "Militant Groups In Kashmir :An Analysis".
http://www.ipes.org/issues/articles/258ipsuba.html

(١٤) د. السيد عمر، مرجع سابق، ص ص ١٣٤ - ١٣٥.

(15) http://majGenAshokKrishna

(16) www.ipee.org/issues/articles/566terkrishna.html

(١٧) د. طاهر أمين، ص ص ١١٨ - ١١٩.

(18) Suba Chandran, "The Hizbul Mujahideen", op.cit.

(19) Suba chandran, "Militant Roups in Kashmir", op., cit.

(20) Harkat_ul_Mmujahideen, op., cit.

(21) adl.net, op.cit

(22) Harkat_ul_Mmujahideen, op., cit.

(23) Suba Chandran, "Recent Development in Kashmir, IBID, Articles 401.

Abu Nour

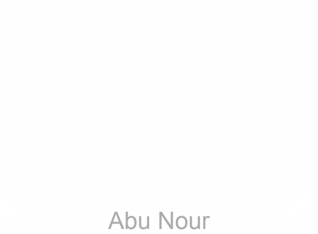
(٢٤) راجع خطاب الرئيس برويز مشرف رئيس باكستان إلى الأمة، إسلام آباد، ١٢/١/ ٢٠٠٢ مديرية الأفلام والمطبوعات، وزارة الإعلام.

(٢٥) حول الضغوط الهندية على باكستان أنظر طارق عادل الشيخ "العلاقات الهندية الباكستانية بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر"، مجلة السياسة الدولية، (القاهرة)، مؤسسة الأهرام، العدد (١٤٧)، يناير ٢٠٠٢، ص ١٣١، ص ١٣٤.

(٢٦) أنظر موقع BBC على الانترنت (http://www.bbc.com) بتاريخ ١٧/٨/ ٢٠٠٢.

(٢٧) اعتمدنا في رصد نشاط حركة المجاهدين على: موقع شبكة BBC الإخبارية على الانترنت، وموقع شبكة CNN الإخبارية (http://www.cnn.com)، وجريدتي: الأهرام (القاهرة)، الحياة (اللندنية)، خلال عام ٢٠٠٢.

Abu Nour



Abu Nour



Abu Nour

جزء خاص عن أفكار ورؤى أسامة بن لادن

١. ملامح تطور خطاب بن لادن قبل وبعد سبتمبر ٢٠٠١

تعتبر هجمات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ على نيويورك وواشنطن نقطة البداية الحقيقية في تعرف العالم على أسامة بن لادن، ليس فقط من زاوية كونه زعيم تنظيم "قاعدة الجهاد" الذي يواجه الولايات المتحدة الأمريكية في حربها الشاملة على "الإرهاب"، ولكنها كانت أيضاً نقطة البداية للتعرف على التصورات والرؤى والأفكار التي يحملها بن لادن ويشكل عبرها مواقفه الحركية من مختلف القضايا العملية. فمنذ ذلك الوقت، وبالتحديد منذ ٧ أكتوبر ٢٠٠١، تاريخ الغزو الأمريكي لأفغانستان، حيث ألقى بن لادن ومعه نائبه المصري أيمن الظواهري والمتحدث الإعلامي باسم تنظيمه الكويتي سليمان أبو غيث كلمات ثلاث بمناسبة بدء تلك الحرب، اهتم زعيم القاعدة بصورة واضحة ببث أفكاره وتصوراته ورؤاه في رسائل وكلمات وخطب يوجهها عبر وسائل الإعلام المختلفة على فترات زمنية متقاربة.

فقد كانت تلك هي المرة الأولى التي يذاع فيها خطاب لبن لادن باللغة العربية موجه عبر وسيلة إعلامية واسعة الانتشار، هي قناة الجزيرة الفضائية، بهدف الوصول إلى أوسع جمهور ممكن سواء كان عربياً أو مسلماً أو غربياً وأجنبياً بصفة عامة. وعقب ذلك الخطاب "التدشيني والتأسيسي" القصير الذي ألقاه زعيم القاعدة، شهدت السنوات الأربع التي تلته نحو ٣١ رسالة وكلمة وخطاباً ومقابلة وجهها بن لادن باللغة العربية وتم نقلها عبر وسائل إعلام واتصال عربية، بينما أجرى في نفس الفترة حوارين صحفيين فقط مع صحيفتين باكستانيتين نشرا باللغة الإنجليزية نقلاً عن الأردية. ويبدو بذلك حجم المادة المنشورة والمذاعة لأسامة بن لادن بعد هجمات سبتمبر ٢٠٠١ أكبر بكثير مما هو مذاع ومنشور قبلها. فعدد الكلمات والبيانات والرسائل والخطب والمقابلات التي أجراها بن لادن منذ نهاية الثمانينيات وحتى نهاية ٢٠٠٤ بلغ حوالي ٢٩ وثيقة باللغة العربية، ونحو ١١ مقابلة صحفية وتلفزيونية لوسائل إعلام غير عربية. وبذلك فإن نحو ٢٤٪ فقط من تلك الوثائق المنسوبة لبن لادن باللغة العربية، وعددها ٧ فقط، قد ظهر قبل هجمات سبتمبر، بينما ظهر بعدها نحو ٢٢ وثيقة بنسبة تقارب ٧٦٪ من إجمالي تلك الوثائق. وعلى الوجه الآخر فإن تركيز بن لادن على وسائل الإعلام الأجنبية غير العربية كان واضحاً قبل هجمات سبتمبر أكثر منه بعدها، حيث أجرى قبلها ٩ لقاءات صحفية نشرت وأذيعت باللغة الإنجليزية تمثل نسبة ٩٢٪ من إجمالي تلك

Abu Nour

اللقاءات، بينما لم يجر بعد الهجمات سوى اللقاءين المشار إليهما مع صحفيين باكستانيين، بما يمثل فقط ٨٪ من إجمالي حواراته الأجنبية.

وتوضح تلك المقارنة بين مرحلتي ما قبل هجمات سبتمبر وما بعدها أن اهتمام بن لادن قبل الهجمات كان يتركز على مخاطبة الجمهور الغربي أكثر من الجمهور العربي والمسلم، وهو ما أدى إلى تفوق عدد لقاءاته مع وسائل الإعلام الغربية، وبالتحديد الأمريكية والبريطانية، على ما ألقاه وأجراه من خطابات وكلمات ولقاءات مع وسائل إعلام ناطقة باللغة العربية بنسبة ٩ إلى ٧. ويبدو الوضع معكوسا بشدة في مرحلة ما بعد الهجمات، حيث بدا واضحا تركز خطاب زعيم القاعدة على التوجه نحو الجمهور العربي والمسلم والذي حظي بكل الكلمات والرسائل والخطب، حيث أجرى ٢٢ منها باللغة العربية بينما أجرى لقاءين فقط باللغتين الأردية والإنجليزية مع صحفيين باكستانيين جمهورهما الرئيسي من مسلمي باكستان التي يحظى فيها بن لادن وأفكاره بشعبية واسعة. ويبدو أن هذا التغير في توجه خطاب بن لادن بعد هجمات سبتمبر مقصودا منه ويدخل ضمن استراتيجيته في الصراع مع الولايات المتحدة والتحالف المنضم إليها، حيث اتخذ "التحريض" والسعي لتعبئة أوسع قطاعات من المسلمين والعرب حول العالم ضد هذا التحالف مكانا مركزيا في تلك الاستراتيجية، وهو ما يحققه ذلك التوجه. ولا تغير من تلك الحقيقة وجهة القول بوجود صعوبات ضخمة بعد هجمات سبتمبر أمام أي وسيلة إعلام غربية للقاء بن لادن، وهو ما قد يفسر جزئيا عدم إجراء مثل تلك اللقاءات في هذه الفترة. ومع ذلك، فمن الواضح أن توجه خطاب زعيم القاعدة بمختلف أشكاله إلى الجمهور العربي والمسلم باللغة العربية لم يمنع من وصول القسم الأكبر من ذلك الخطاب بصورة فورية ومباشرة إلى قطاعات واسعة من الجمهور الغربي عبر وسائل إعلامه التي أضحى كل ما يقوله بن لادن ويفعل في مقدمة الأنباء التي تضعها في مقدمة اهتماماتها بعد هجمات سبتمبر.

كذلك يوضح تحليل خطاب بن لادن في مرحلتي ما قبل هجمات سبتمبر وما بعدها أن معدل تكرار رسائل وخطب ولقاءات زعيم القاعدة قد اختلف كثيرا. فالعدد الإجمالي لأشكال الخطاب عبر مختلف الفئات في الفترة الممتدة منذ عام ١٩٨٨ تقريبا وحتى هجمات سبتمبر ٢٠٠١ بلغ ١٦ مرة، أي بمعدل ١.٦ مرة سنويا تقريبا. أما مرحلة ما بعد سبتمبر والتي بلغت ٣ سنوات وثلاثة شهور حتى آخر خطاب له في ديسمبر ٢٠٠٤ فقد شهدت ٢٤ مرة تحدث فيها زعيم القاعدة أو أجرى لقاء صحفيا، بما يجعل معدل تلك الفترة يبلغ نحو ٧.٥ مرة سنويا تقريبا. وتوضح المقارنة بين المرحلتين أن معدلات الحديث السنوية لبن لادن قد زادت في المرحلة التالية لهجمات سبتمبر أكثر من أربع مرات عن معدلات حديثه السنوية في المرحلة السابقة عليها. ولعل تفسير ذلك الفارق الضخم بين المعدلات السنوية في المرحلتين يجد تفسيره في حالة الصراع والحرب المحتدمة التي انخرط فيها بن لادن وتنظيمه وجماعته بعد الهجمات مع التحالف الغربي على مستوى العالم كله، وهو ما دفع به إلى مزيد من الاهتمام بهذا المكون التحريضي والتعبوي المركزي في استراتيجيته لخوض هذا الصراع وتلك الحرب.

كذلك فقد اختلفت الوسائل التي بث عبرها أسامة بن لادن رسائله وخطبه ولقاءاته في مرحلتي ما قبل هجمات سبتمبر وما بعدها. ففي المرحلة الأولى اقتصرت تلك الوسائل على التقليدية منها، أي الصحافة المكتوبة والتلفزيون والإرسال عبر الفاكس. أما في الفترة الثانية فقد ظهر اهتمام خاص بالشبكة الدولية للمعلومات (الإنترنت) كوسيلة رئيسية في نقل خطاب بن لادن بالإضافة إلى استمرار الاهتمام بالقنوات التلفزيونية الفضائية والتوقف شبه التام عن الصحافة المكتوبة أو الفاكس. ومن الواضح أن تغير وسائل نقل خطاب زعيم القاعدة بين المرحلتين يعود في جزء مهم منه إلى سعيه نحو الاستفادة بالقدرات الاتصالية الأوسع التي توفرها الوسيلتان المشار إليهما في صراعه الضاري مع التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية. كذلك فإن تكرار اللجوء إلى شبكة الإنترنت لبث خطاب بن لادن قد ارتبط بظاهرة أوسع تمثلت في تركيز الحركات الدينية الجهادية على الإنترنت كوسيلة للتعبئة وبث الأفكار والنماذج ذات الطابع الحركي باعتبارها سلاحا مهما تستخدمه في الحرب التي تخوضها مع ذلك التحالف وقيادته، وهو ما أدى إلى تحول العمل على الإنترنت بالنسبة للتنظيمات والمجموعات والأفراد التابعين

Abu Nour

للحركات الجهادية في ما أصبحوا يطلقون عليه الجهاد الإليكتروني. وفضلا عن ذلك، فقد مثلت الانترنت الميدان المثالي لتلك النوعية من الحركات والأفراد من حالة الحصار الأمني المشددة التي باتت تعاني منها بعد هجمات سبتمبر من الأجهزة الأمنية في مختلف دول العالم.

وفي إطار ذلك الاهتمام بوسيلتي الاتصال الجماهيري الرئيسيتين، التلفزيون والإنترنت، في نقل مختلف أشكال خطاب زعيم القاعدة إلى أوسع جمهور ممكن، بدا واضحا مدى التطور التقني والفني الذي تميز به تقديم تلك الأشكال. فقد حرصت "الجهات" التي تعد المواد التلفزيونية والالكترونية التي يتم تقديم زعيم القاعدة وخطابه عبرها على استخدام كثير من الوسائل والأساليب الفنية والتقنية المتطورة من أجل تقديمه في أفضل صورة ممكنة وصوت مسموع. وفي بعض المرات تم استخدام وسائل المزج الإلكتروني والتلفزيوني بين الصور والأصوات والتعليقات والرسوم والخرائط لإخراج المادة المقدمة عبر التلفزيون أو الانترنت بصورة تحقق وصول أوسع قطاعات من جمهور المشاهدين والمتصفحين، أو لتوصيل رسائل معينة لهذا الجمهور أو لجهات بعينها. وفي هذا الإطار فقد لجأ زعيم القاعدة إلى الرد على ما تردد من إشاعات حول مرضه أو مصرعه بتقديم مشاهد تلفزيونية صامتة له هو ونائبه أيمن الظواهري وهما يتجولان في منطقة جبلية وعرة في أفغانستان، بما أكد صحته الجيدة والرد على تلك الإشاعات. وغير بعيد عن هذا الجانب الفني في تقديم بن لادن إلى جمهوره عبر التلفزيون والإنترنت، فقد ظهر اهتمام واضح بتفاصيل ملابسه وهيئته والطريقة التي يجلس بها ليخاطب جمهوره بوجود أو غياب بندقيته الشهيرة إلى جانبه، بما في ذلك الألوان التي يرتديها.

بذلك يبدو واضحا أن مرحلة ما بعد هجمات سبتمبر ٢٠٠١ قد مثلت مرحلة مختلفة نوعيا في تطور خطاب أسامة بن لادن من حيث الشكل والوسيلة والجمهور المستهدف والتكرار النسبي، وهو ما ارتبط به أيضا تطور مواز في مضمون ذلك الخطاب ستوضحه الدراسات التالية في ذلك الجزء الخاص بأفكار ورؤى زعيم القاعدة وقادته. وكما سبقت الإشارة، فقد مثل الخطاب القصير الذي ألقاه بن لادن في ٧ أكتوبر ٢٠٠١ ومعه خطابا نائبه المصري أيمن الظواهري وخطاب المتحدث الإعلامي باسم تنظيمه الكويتي سليمان أبو غيث بدء المرحلة الجديدة في شكل ومضمون خطاب زعيم القاعدة، فمن المهم هنا التطرق له بقدر أوسع من التحليل.

بداية، يجب أن تلك الكلمات كانت في الأصل موجهة من القادة الإسلاميين الثلاثة عبر شاشات التلفزيون، فمن المنطقي أن يكون التساؤل الأول حولها هو: إلى من كان يتوجه كل من القادة الثلاثة بخطابه؟ حيث يبدو واضحا أن هناك عدة مخاطبين مختلفين في الكلمات الثلاث.

فكلمة بن لادن لم يرد فيها سوى مخاطبين اثنين: الأول هو "كل مسلم" والثاني هو "أمريكا وشعبها". وقد خاطب بن لادن الأول، أي "كل مسلم"، مرتين في كلمته طالبا فيهما «أن يهب لنصرة دينه ... لإزالة الباطل عن جزيرة محمد (صلى الله عليه وسلم)». أما الثاني، أي "أمريكا وشعبها"، فقد وجه له بن لادن تهديده الذي تناقلته وسائل الإعلام: «لن تحلم أمريكا ومن يعيش في أمريكا بالأمن قبل أن نعيشه واقعا في فلسطين وقبل أن تخرج جميع الجيوش الكافرة من أرض محمد». ويختلف المخاطبون ويزيد عددهم في كلمة أيمن الظواهري حيث يبدؤها بالأول وهو "أمة الإسلام"، ثم ينتقل بعدها مباشرة لكي يوجهها إلى مخاطب آخر هو "الشعب الأمريكي" الذي كرر الحديث إليه خمس مرات. وبعدها انتقل إلى مخاطب ثالث هو "المسلمون"، وختم كلمته بمخاطبة الرابع وهو "الشباب المجاهد والعلماء الصادقون والمؤمنون المحبون لله ورسوله". وكما فعل بن لادن فقد كانت الرسالة التي وجهها الظواهري إلى "أمة الإسلام" و"المسلمون" و"الشباب المجاهد والعلماء الصادقون والمؤمنون المحبون لله ورسوله" هي مطالبتهم بأن يقفوا مع "جند المسلمين الصابرين" وأن يكونوا «كما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عندما تجمعت عليه قريش والأحزاب في المدينة». أما "الشعب الأمريكي" فقد وجه إليه الظواهري سؤالا في بداية كلمته قام هو بالإجابة عليه بعدها، وهو: «لماذا كل هذا العداء ضد أمريكا وضد إسرائيل، لماذا كل هذه الكراهية في قلوب المسلمين ضد أمريكا؟». وبعد تقديمه إجابته على السؤال انتقل الظواهري لكي يحذر "الشعب الأمريكي" في

Abu Nour

فقرين بمهجة أقل حدة كثيرا عن لهجة بن لادن من «حرب خاسرة جديدة نفقد فيها أبناءنا ونفقد فيها أموالنا»، كما حدث من قبل في حروب أخرى في فيتنام ولبنان والصومال.

أما المتحدث باسم تنظيم القاعدة سليمان أبو غيث فقد اتفق مع الظواهري في البدء بتوجيه كلمته إلى "الأمة" دون أن يضع لها أي صفة لاحقة بها كما فعل الظواهري بتحديدها في "أمة الإسلام"، ثم كرر توجيه حديثه إلى "أمريكا" و"الشعب الأمريكي" ثلاث مرات واحدة منهم يشرح فيها أسباب ما حدث في واشنطن ونيويورك يوم الحادي عشر من سبتمبر من وجهة نظره، والمرتان الأخريان يوجه فيهما التحذير المماثل في درجته لذلك الذي أطلقه الظواهري من «إعلان الحرب على أفغانستان وعلى المجاهدين بقيادة أسامة بن لادن». وانتقل أبو غيث بعد ذلك لكي يوجه حديثه إلى "أمة المليار، أمة الإسلام، أمة الجهاد، أمة محمد وأحفاد أبو بكر وعمر وخالد بن الوليد"، ثم إلى "أبناء الأمة وشباب الأمة ورجال الأمة ونساء الأمة"، معلنا انقسام العالم إلى «خندق أهل الإيمان وخندق أهل الكفر»، مؤكداً لهم أن «على الجهاد بقدرهم».

ويبدو واضحاً من ذلك أن القادة الإسلاميين الثلاثة قد حرصوا على مخاطبة أمريكا وبخاصة شعبها بصورة متكررة تراوح مضمونها ما بين طرح تفسيرهم لهجمات واشنطن ونيويورك وبين تحذيرهم وتهديدهم لهم بدرجات متفاوتة. وربما يعكس ذلك التركيز الواضح على مخاطبة الشعب الأمريكي فهم القادة الإسلاميين الثلاثة لتخوفات الأمريكيين مما حدث في واشنطن ونيويورك وإمكانية تعرضهم وبلادهم لأحداث وخسائر أخرى سواء في الحرب أو على هامشها، ومن ثم السعي إلى تعظيم تلك التخوفات لخلخلة الروح المعنوية للشعب الأمريكي بما يترتب على ذلك من احتمالات انقسام الرأي العام حول جدوى الحرب في القضاء على الإرهاب. كذلك يبدو واضحاً أن اختلاف مسميات المخاطب الثاني في الكلمات الثلاث ما بين "الأمة" و"كل مسلم" و"المسلمون" و"شباب المجاهدين" وغيرها، لا يعد سوى من قبيل التنويع والإجمال والتخصيص لكيان واحد هو "أمة المليار" مسلم التي استهدف الثلاثة من مخاطبتها استنهاضها جميعا أو بعض مكوناتها وتحريضهم على خوض "الجهاد" معهم ضد الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها.

وعند النظر إلى بعض القضايا التي تضمنتها الكلمات الثلاث وفي مقدمتها رؤية القادة الإسلاميين الثلاثة للموقف الناشئ حينئذ ما بين الولايات المتحدة وأفغانستان ومن رأت أنهم الإرهابيون المسؤولون عن تفجيرات واشنطن ونيويورك، نجد أنها واحدة تقريبا مع اختلاف طفيف في الصياغات. فهذا الوضع في تقدير الثلاثة وبصياغة الظواهري إنما كان وضعا «اجتمعت فيه أمم الكفر على فئة من المسلمين وفئة المجاهدين والمرابطين، بقيادة الولايات المتحدة التي أليت على تلك الفئة كما يقول بن لادن «حتى الدول التي تنتسب إلى الإسلام». فما كان يحدث - ولا يزال - هو معركة واضحة الملامح والأطراف «معركة فاصلة بين الإيمان والكفر»، كما يحددها أبو غيث، أدت إلى انقسام العالم بأسره إلى معسكرين لا ثالث لهما حسب تقدير بن لادن: معسكر كفر ومعسكر إيمان لا نفاق فيه. وينفرد الظواهري بالإضافة لذلك عن رفيقيه في تقديره لما يحدث من مواجهة بأنه يعد من «الأوقات الحرجة العصيبة»، وهو التقدير الذي يسعى إلى تجاوزه قبل نهاية كلمته حتى لا يؤثر على المسلمين الذين يخاطبهم بعقد مقارنة بين تلك الأوقات وما شهده الرسول وأصحابه عندما اجتمعت عليهم قريش والأحزاب ونصرهم الله عليهم.

ويمثل تفسير ما جرى من تفجيرات في واشنطن ونيويورك يوم الحادي عشر من سبتمبر القضية الثانية التي استدعى القادة الإسلاميون الثلاثة في الحديث عنها خلال كلماتهم. وقد اتفق الثلاثة بصياغات مختلفة ومتشابهة على أن ذلك كان بسبب السياسات الأمريكية العدوانية ليس فقط تجاه الشعوب العربية والإسلامية ولكن أيضا تجاه شعوب وبلدان أخرى غيرهم مثل شعب اليابان الذي «قتل منه مئات الألوف كبارا وصغارا»، كما يقول بن لادن، أو شعب فيتنام كما يشير أيمن الظواهري. وتشير تلك النتيجة إلى أن المعركة التي يخوضها هؤلاء الإسلاميون ضد الولايات المتحدة الأمريكية كما يطرحون في كلماتهم ليست بسبب ديانة شعبها المسيحية بل بسبب السياسات التي تقوم بها حكوماتها المتعاقبة تجاه مختلف الشعوب والبلدان سواء العربية والإسلامية أو البوذية والكونفوشيوسية

Abu Nour

والتنظيرية، وهو الأمر الذي يؤكده الفصل بين "الشعب الأمريكي" وتلك الحكومات كما يبدو واضحاً في الكلمات الثلاث. إلا أن أبو غيث يفترق عن رفيقيه بتعميم تلك الجهاد الذي يدعو إليه لكي يشمل "اليهود والنصارى" بالرغم من تأكيده الواضح في فقرة سابقة على التمييز بين الشعب والحكومة في الولايات المتحدة بقوله: «على الشعب الأمريكي أن يعلم أنه يتحمل المسئولية الكاملة وأن ما يجري له هو بسبب تأييده لهذه السياسة التي تمارسها الحكومة الأمريكية».

أما عن مسئولية بن لادن وتنظيم القاعدة عن تفجيرات واشنطن ونيويورك – وهي القضية الثالثة في الكلمات – فهي لا تبدو واضحة أو مؤكدة في الكلمات الثلاث التي لم يتضمن أي منها اعترافاً صريحاً بالمسئولية عنها، على الرغم من استفاضة القادة الثلاثة في شرح الأسباب التي يرون أنها دفعت إليها. الأمر الذي حاول البعض تأويله ليكون دليلاً على تلك المسئولية. وفي هذا الإطار فإن تأكيد بن لادن وحده على أن من قام بتلك التفجيرات هم «كوكبة من كواكب الإسلام طليعة من طلائع الإسلام»، يمكن تفسيره من أحد جانبين في ضوء نفيه السابق المتكرر لمسئوليته عنها: إما أنه أراد استثمار التأكيدات الأمريكية غير الموثقة – حتى الآن – بمسئوليته عنها في إخافة الأمريكيين من احتمال تكرارها خاصة في ظل الحرب التي بدأت بالفعل ضده ولا يمكن إيقافها. أما الجانب الثاني فهو أنه تأكد من وجود بعض المجموعات الإسلامية غير المرتبطة به في تنفيذ تلك التفجيرات، وعلم أن جهات أخرى غير إسلامية ولا عربية قد نجحت في توظيفهم في تلك العمليات المدبرة بدقة متناهية، وهو الأمر الذي ترجحه شواهد عديدة. فأراد استثمار ذلك في تحقيق نفس هدف الإخافة للأمريكيين المصابين بالرعب منذ وقوع تلك التفجيرات.

ويعد تحديد "العدو" كما يتصوره الإسلاميون الثلاثة هو القضية الرابعة المهمة التي يمكن البحث عنها في كلماتهم. ويبدو واضحاً أن العدو المؤكد الواضح في الكلمات الثلاث مسمى ومقصود هو الولايات المتحدة الأمريكية التي لم يرد اسم أي دولة أخرى كعدو غيرها. ومع ذلك يبدو الإسلاميون الثلاثة في كلماتهم مجمعين على أن ذلك التعريف للعدو يتسع ليشمل «أمريكا ومن يحالفها» في تلك الحرب حسب صياغة أبو غيث، «والذين هم رأس الكفر» بحسب تعبيره المشترك مع الظواهري، الذي يذهب في رؤيته لخطورة ذلك الحلف إلى تشبيهه بالحلف الذي عقدته قريش مع القبائل الأخرى ضد الرسول وأصحابه والذين يطلق عليهم في التاريخ الإسلامي اسم "الأحزاب". أما بن لادن فقد انفرد عن رفيقيه بتصور "أكثر كونية واتساعاً للحلف المعادي له بقيادة أمريكا حيث يرى أن العالم بأسره والذي يطلق عليه "المنافق" قد «وقف خلف رأس الكفر العالمي»، الذي هو أمريكا، بما في ذلك «حتى الدول التي تنتسب إلى الإسلام» لكي يطاردوا «هذه الفئة التي خرجت تفر بدينها إلى الله». وربما يكون ذلك التصور للعدو عند زعيم القاعدة نابعاً من خبرته الطويلة والوحيدة منذ مد به نشاطه الإسلامي في أفغانستان عام ١٩٧٩ كمجاهد إسلامي دولي يرى أن دوره الوحيد هو قتال أعداء الإسلام الخارجيين والذين أصبحوا وفقاً لمخبرته الخاصة يشملون العالم كله تقريباً. كما يبدو أن غياب ذلك التعريف الكوني الواسع للعدو عند الظواهري وأبو غيث يرجع إلى اختلاف خبرتهم في النشاط الإسلامي عن خبرة بن لادن، حيث قضيا معظم سنوات ذلك النشاط في بلدانهم يقاتلون عدواً محدداً وواضحاً هو أنظمة الحكم فيها.

وبعيداً عن القضايا الرئيسية التي شملتها الكلمات الثلاث فإن التطرق إلى أساليب تبريرها والبرهنة على صحة المواقف المتخذة منها، يمكن له أن يضيف مزيداً من الفهم لها. وبصفة عامة فقد استخدم الإسلاميون الثلاثة في كلماتهم ثلاثة أساليب لذلك وهي: النصوص الدينية الإسلامية، والمشابهات التاريخية، والتدليل عبر القضايا السياسية. ويلاحظ بالنسبة للنصوص الدينية الإسلامية أن الاستخدام قد اقتصر على الآيات القرآنية دون اللجوء إلى الحديث النبوي أو أي نصوص أخرى إسلامية، وذلك عند الظواهري وأبو غيث اللذان أورد كل منهما آية كريمة واحدة في كلمته، بينما لم يورد بن لادن آية آية في كلمته. وبالرغم من ذلك فقد بدا واضحاً أن صياغة كلمة بن لادن هي الأكثر تأثراً بالقرآن الكريم واستلهاماً لبعض صياغاته وتعبيراته من رفيقيه اللذين غلب على صياغاتهما

Abu Nour

القديم العهد والأقرب للأسلوب السياسي المباشر. كذلك فإن كلمة بن لادن تحتوي على الكلمتين الأخيرتين بحدة المصطلحات القرآنية المستحسنة فيها على خلاف الكلمتين الأخريين اللتين تتوزع فيهما بصورة أكبر المصطلحات السياسية والتاريخية الحديثة. وربما لا يعكس ذلك الاختلاف بالضرورة الثقافة الشخصية لكل من بن لادن والظواهري بقدر ما يعكس القدرات الخطابية لكل منهما، حيث أن الأول كلماته ارتجالاً بينما قرأ الثاني كلمة مكتوبة مسبقاً.

أما استخدام المشابهة التاريخية فقد تكرر في الكلمات الثلاث بدرجات متنوعة كان أكثفها في كلمة الظواهري الذي أشار إلى الخبرة الأمريكية الخاسرة في عدة أماكن وتواريخ سابقة وحديثة في فيتنام ولبنان والصومال، كما أشار الظواهري إلى خبرة خسارة المسلمين للأندلس والتي أكد أنها لن تتكرر في فلسطين. إلا أنه سعى أيضاً لمشابهة تاريخية أخرى أكثر ايجابية للموقف الحالي وهي غزوة الأحزاب التي تحالف فيها اليهود المقيمون على قريش والقبائل المتحالفة معها. ويحتوي خطاب الظواهري كلمته باستخدام عدد من المشابهات التاريخية التي سبقتها لتدعيم موقفه في الحرب الدائرة والتي يرى أنها ملحمة جديدة من ملاحم الإسلام ومعاركه الحاسمة بين معسكر الإيمان تتكرر فيها المعارك الكبرى في تاريخ الإسلام مثل حطين وعين جالوت وفتح بيت المقدس. أما عاطف فقد لجأ إلى المشابهة التاريخية في كلمته ليدلل على حتمية الانتصار الذي سيحققونه على الولايات المتحدة التي سيحدث لها ما حدث لروسيا قبل ذلك لدى محاولتها غزو أفغانستان، والتي سيكون بداية سقوطها هو الحل لحظة الحشد في معركة أفغانستان. أما بن لادن فهو وإن كان لم يلجأ في كلمته إلى المشابهة التاريخية المباشرة فهو قد استخدمها في قوله إن ما تعرضت له أمريكا اليوم هو شيء يسير مما ذقناه منذ عشرات السنين، فإن أمتنا منذ ثمانين عاماً تذوق هذا الذل.

أما الأسلوب الثالث، أي التمثيل عبر القضايا المحددة، فقد استخدمه القادة الإسلاميون الثلاثة في كلماتهم بكثافة لتأكيد صورة الولايات المتحدة كمعتد ظالم ومسيطر على الأمة العربية والإسلامية. وقد تركزت هذه القضايا الثلاثة في التركيز على الدور الأمريكي في دعم إسرائيل وحماية احتلالها للأراضي الفلسطينية وقمعها وقتل أبنائها. أو بلغة الظواهري فإن أمريكا هي راعية الإجرام في حرمة بيت إسرائيل على حرمة المقدسات المتكررة منذ خمسين عاماً. ويأتي قضية ضرب العراق وحصاره منذ عشر سنوات لتمثل القضية الثانية في الأهمية والتي وردت عدة إشارات إليها في كلمتي بن لادن والظواهري كدليل حي على عداء أمريكا لشعوب الدول العربية والإسلامية. ويشترك بن لادن وأبو غيث في إثارة قضية ثالثة هي الوجود العسكري الأمريكي في الجزيرة العربية وتدنيسهم مقدسات المسلمين، كما يقول أبو غيث. وهو الأمر الذي جعله أكثر وضوحاً عند بن لادن في تهديده الأخير لأمريكا بأنها لن تنعم بالأمن قبل أن تخرج جميع الجيوش الكافرة من أرض محمد صلى الله عليه وسلم. وينفرد الظواهري أخيراً بقضية رابعة يرى فيها دور كراهية أمريكا والغرب لما حيث أنها تساند الحكومات الفاسدة في بلادنا وتدعمها وتؤيدها... ومن الواضح في القضيتين الثالثة والرابعة مدى تأثر كل من الإسلاميين الثلاثة بخبرته الإسلامية السابقة وانتمائه الجغرافي والوطني في حين تحوز باقي القضيتين الأوليين تلك الخبرة وهذا الانتماء. وفي كل الأحوال فقد بدا القادة الإسلاميون الثلاثة مخلصين في كلماتهم للإعلان الذي أصدروه مع آخرين باسم "الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين" في ٢٣ فبراير ١٩٩٨ حيث تم استخدام القضايا الثلاثة الأولى فيه لتبرير قيام تلك الجبهة وصدور الفتوى المستندة إليها بأن قتل الأمريكان وحلفائهم مدنيين وعسكريين فرض عين على كل مسلم أمكنه ذلك في كل بلد تيسر فيه.

Abu Nour

٢. فلسطين في "رؤية" أسامة بن لادن

مدخل

توضح القراءة المتأنية لكل الكلمات والأحاديث الصحفية والخطب والرسائل المنسوبة لأسامة بن لادن التي أشرت إليها مقدمة هذا الجزء من الدليل أن قضية فلسطين والصراع الدائر حولها قد استحوذت على اهتمام خاص منه وأنها قد وردت تقريبا في كل ما هو معروف من تلك الأشكال والصور التي ورد فيها خطاب بن لادن. وقد تطور هذا الاهتمام من جانب زعيم تنظيم قاعدة الجهاد ثم صورة رؤية متكاملة لها جوانب وملامح محللة بدت متماسكة وواضحة المعالم منذ أن تطرق خطابه إلى قضية فلسطين بشكل محدد، بغض النظر عن صحة أو خطأ هذه الرؤية. والمقصود بمفهوم الرؤية هنا هو الطريقة التي يدرك بها أسامة بن لادن القضية الفلسطينية والصراع الدائر بسببها وحولها مع عدة أطراف مباشرة وغير مباشرة في مقدمتها الدولة العبرية، وذلك عبر عدة من الأبعاد والجوانب المكونة لهذه الطريقة في النظر والإدراك.

ويعد مفهوم "الرؤية" للصراع الدائر حول القضية الفلسطينية مفهوماً مركباً يحتوي بداخله على مفاهيم أخرى فرعية لكل منها تعريف ودلالات خاصة به، وتتشكل الرؤية الشاملة للصراع من تفاعلها مع بعضها، الأمر الذي لا يصح معه اعتبار أحدها فقط مرادفاً لتلك الرؤية. ويعد المفهوم الفرعي الأول في الرؤية هو "فهم الصراع" أي ذلك التصور العام للصراع من حيث تعريف طبيعة الصراع، وطبيعة الطرف المعادي فيه أي الدولة العبرية من حيث النشأة والدور، والأطراف الأخرى المنخرطة مباشرة في الصراع سواء المؤيدة أو المعادية، وأخيرا الأطراف المسؤولة عن نشأة إسرائيل وظهور ذلك الصراع. و"فهم الصراع" بذلك المعنى يحتوي على تحليل وخلاصات ونتائج. تحليل للصراع وأطرافه الثابتة والمتغيرة والظروف التاريخية التي صاحبت نشأته وتطوره، ثم رصد للعلاقات الأساسية داخل هذا الصراع، وأخيرا الوصول إلى نتائج محددة وواضحة حول كل تلك القضايا. ويعد فهم الصراع بذلك هو السند المرجعي لأي سلوك أو موقف يتخذ من الصراع، فهو بمثابة القاعدة الأساسية التي تستند عليها المفاهيم الأخرى الفرعية في "رؤية" الصراع وما يرتبط به من مواقف، وهو يتميز بثبات نسبي لأنه لا يتعلق بحوادث أو وقائع تفصيلية، بل بعوامل وتصورات عامة من الصعب أن يتم تغييرها بسهولة وفي وقت قصير. ومن حيث المبدأ فمن المفترض أن تتوفر في مفهوم "فهم الصراع" عدد من السمات التي تعطي له الخصائص السابقة، في مقدمتها ضرورة كونه شاملاً يمتد إلى كافة القضايا الأساسية للصراع ويتناولها بالتحليل والتحديد الدقيق. أما السمة الثانية فهي أن فهم الصراع يكون بالضرورة أيديولوجيا، بمعنى احتوائه على موقف من الصراع وقضاياه الفرعية يعبر عن فرد أو جماعة بشرية محددة في زمن محدد من الصراع يعكس مصالحها فيه أو اهتمامها به. وتشير السمة الثالثة لفهم الصراع إلى وجوب كونه متميزاً بالوضوح والتفصيل في طرح قضايا الصراع، حيث أن عدم الوضوح أو العمومية المفرطة يكون لهما تأثير سلبي بالغ على المواقف المستندة عليه.

أما المفهوم الفرعي الثاني للرؤية فهو "حل الصراع"، ويشمل ذلك المفهوم الهدف النهائي للصراع من وجهة نظر أصحاب الرؤية وكذلك الاستراتيجية المقترحة للوصول للحل أو الهدف المبتغى والتكتيكات التي تطبق من خلالها

Abu Nour

هذه الاستراتيجية. وعلى الرغم من وجود تعريفات عديدة للاستراتيجية لكل منها رواقده الموضوعية والتاريخية، فإن القاسم الأعظم بينها هو القول بأن مصطلح الاستراتيجية ينصرف إلى الخطط والوسائل التي تعالج الوضع الكلي للصراع، الذي تستخدم فيه القوة بشكل مباشر أو غير مباشر من أجل تحقيق الهدف النهائي للطرف الذي يتبعها والاستراتيجية بذلك يجب أن تتضمن أربعة عناصر رئيسية على الأقل: الهدف الاستراتيجي، والخطة، والوسائل والأدوات، وأخيرا الموارد الأساسية الاقتصادية والعسكرية والسياسية .. الخ. والاستراتيجية لا تنصرف فقط إلى معالجة المسائل والأوضاع العسكرية، ولكنها تتضمن معالجة لكافة المحاور الأخرى التي يمكن لها أن تساهم بدرجة ما في الصراع وقضاياه، وهي لا تتمتع بنفس درجة الثبات النسبي لفهم الصراع. فبعض عناصرها تتغير بما يمكن أن يؤدي إلى تغيير بعضها أساسيا، فهي كائن متطور وقادر على التلاؤم مع مقتضيات الزمان والمكان وأوضاع موازين القوى المتحركة باستمرار.

أولا: بداية اهتمام بن لادن بالقضية الفلسطينية وحجمه

توضح قراءة كافة الكلمات والأحاديث الصحفية والخطب والرسائل المنسوبة لأسامة بن لادن المتاحة إلى أن أقدمها يعود إلى نهاية النصف الثاني من الثمانينات (١٩٨٨ - ١٩٨٩ تقريبا) وهي كلمة ألقاها أثناء القتال ضد الاحتلال السوفيتي لأفغانستان (١). وفي هذه الكلمة التي لم يتم نشرها كاملة في أي مكان ويوجد منها منشورا فقط نحو ٨٠٠ كلمة لم يتطرق بن لادن لأي قضية سوى للأحداث التي كانت جارية حينئذ في أفغانستان، حيث وجه نداء إلى المسلمين في كل مكان من العالم للحاق بما أسماه ساحة الجهاد في أفغانستان لإعلاء راية الجهاد ولإعلاء راية الإسلام حسب تعبيراته. أما الوثيقة التالية زمنيا لكلمة خلال بلاد تلك، فهي الرسالة التي وجهها بن لادن إلى علماء الأمة الإسلامية بعد الغزو العراقي للكويت عام ١٩٩٠ ومجيء القوات العسكرية الأمريكية إلى المملكة العربية السعودية ودول خليجية أخرى استعدادا لشن الحرب على العراق. وعلى الرغم من أن الموضوع الرئيسي لتلك الرسالة كان هو الهجوم على تواجد تلك القوات الأمريكية في الأراضي السعودية خصوصا والعربية عموما، فقد تطرق فيها إلى القضية الفلسطينية باعتبار أن "اغتصاب اليهود لفلسطين وأولى القبلتين" كان مقدمة لما أسماه "احتلال الصليبيين لبلاد الحرمين الشريفين" أثناء حرب تحرير الكويت (٢). وبعد تلك الوثيقة أتت الرسالة الأخرى المفتوحة التي وجهها بن لادن في ٣ ديسمبر ١٩٩٤ باسم هيئة النصيحة والإصلاح / مكتب لندن إلى الشيخ عبد العزيز بن باز مفتي عام المملكة العربية السعودية ورئيس هيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء، والتي أعطاها عنوان "رسالة مفتوحة إلى ابن باز ببطلان فتواه بالصلح مع اليهود" (٣). وقد خصصت تلك الرسالة، كما يوضح عنوانها، كاملة للقضية الفلسطينية وبخاصة ما يتعلق بالرؤية الإسلامية الشرعية لإمكانية عقد معاهدة صلح بين دولة مسلمة أو عربية والدولة العبرية. وبعد تلك الوثيقة هي الأولى من الوثائق المنسوبة لبن لادن والمتاحة التي بدا يتضح فيها بجلاء اهتمامه بالقضية الفلسطينية. والذي نواصل بعد ذلك في الوثائق التالية. ومن بين تلك الوثائق الخطاب العلني الذي أرسله بن لادن إلى الملك فهد بن عبد العزيز ملك السعودية عام ١٩٩٥ بشأن بعض القضايا الداخلية في المملكة، والذي وصف قضية فلسطين بالنسبة بأنها "أم القضايا الإسلامية" (٤).

ويؤكد تحليل مضمون كل الوثائق العربية والإنجليزية المنسوبة لبن لادن والمتاحة أنه قد تطرق في غالبيتها العظمى بصورة من الصور إلى القضية الفلسطينية. فمن بين الوثائق العربية والبالغ عددها ٢٩ وثيقة لم يغب ذكر القضية الفلسطينية سوى عن ثلاث منها هي: كلمته التي ألقاها في خلال أيام القتال ضد الاحتلال السوفيتي لأفغانستان والسابق الإشارة إليها، ورسالته إلى الباكستانيين أثناء الإعداد للغزو الأمريكي لأفغانستان الذي تم في ٧ أكتوبر ٢٠٠١ (٥)، ثم الكلمة التي ألقاها بمناسبة الذكرى الثانية لهجمات الحادي عشر من سبتمبر على واشنطن ونيويورك (٦). وبذلك تكون القضية الفلسطينية قد وردت في ٢٦ وثيقة أخرى معروفة لبن لادن باللغة العربية، أي بنسبة تقترب من ٩٠٪ من إجمالي تلك الوثائق. وكانت القضية الفلسطينية أكثر حضورا في وثائق بن

Abu Nour

لادن باللغة الإنجليزية، حيث أتى على ذكرها في إحدى عشر وثيقة فقط، أي [illegible] ٪ [illegible] ويظهر من النتائج أن اهتمام أسامة بن لادن بالقضية الفلسطينية لم يكن حديثاً، إذ [illegible] من [illegible] التحليل [illegible] من الوثائق المنسوبة إليه منذ أولها في نهاية الثمانينات تقريباً وحتى آخرها في نهاية عام [illegible] ويوضح [illegible] تلك الوثائق أن هذا الاهتمام لم يكن بنفس الدرجة في جميعها، بل [illegible] ذلك بحسب السياق الذي أحاط بها والظروف التي رافقت صياغتها وظهورها.

وبنظرة كلية على كل الوثائق العربية والإنجليزية الخاصة بأسامة بن لادن يتضح أن معدلات تكرار المصطلحات الرئيسة المتعلقة بالقضية الفلسطينية كانت كبيرة. ففي الوثائق العربية التي [illegible] عنه عن [illegible] لهذه القضية تكرر اسم فلسطين والمصطلحات المشتقة منه مثل "فلسطيني" و"فلسطينية" و"فلسطينيين" حوالي ١٨١ مرة بما يعني أن متوسط وروده في الوثيقة الواحدة يصل لنحو سبع مرات. أما المصطلحات المشتقة من كلمة يهود مثل "يهودية" و"يهودي" فقد تكررت في الوثائق العربية نحو ١٩٧ مرة أي بمتوسط ٧,٦ مرة في الوثيقة الواحدة. وأتت كلمة إسرائيل ومشتقاتها مثل "إسرائيلي" و"إسرائيليين" و"إسرائيلية" بعد ذلك بتكرار [illegible] ٨١ مرة بما يعطي متوسطاً قدره ٣ مرات تقريباً في كل وثيقة. وتأتي في النهاية كلمة صهيون ومشتقاتها مثل "صهيوني" و"صهيونية" و"صهيونية" ليبلغ عدد مرات تكرارها في الوثائق ٢٨ مرة [illegible] قليلاً [illegible] الواحدة في كل وثيقة. أما في الوثائق الإنجليزية فقد ورد اسم فلسطين ومشتقاته نحو ٣١ مرة [illegible] ٢,٨ مرة للوثيقة الواحدة، في حين وردت كلمة يهود والمصطلحات المشتقة منها ٧١ مرة [illegible] ٦,٥ [illegible] في الوثيقة الواحدة، أما كلمة إسرائيل ومشتقاتها فقد وردت ٣٨ مرة في الوثائق الإنجليزية [illegible] ٣,٥ [illegible] في الوثيقة الواحدة، وأخيراً فقد تكررت كلمة صهيون ومشتقاتها ٤ مرات فقط في تلك الوثائق [illegible] تكرارها نحو مرة واحدة في كل ثلاث وثائق.

بذلك، فإن الوثائق المتاحة المنسوبة لأسامة بن لادن باللغتين العربية والإنجليزية توضح [illegible] بالقضية الفلسطينية بصورة واضحة ومنذ وقت طويل، وهو ما [illegible] في العالمية [illegible] من [illegible] معدل تكرارات المصطلحات والكلمات المرتبطة بهذه القضية في تلك الوثائق [illegible] لادن نفسه حول بداية اهتمامه بهذه القضية عند إجابته على سؤال [illegible] الخبرة القضائية السابق في أفغانستان تيسير علوني الذي أجرى معه [illegible] أكتوبر ٢٠٠١ [illegible] إلى الحديث عن فلسطين والقضية الفلسطينية مضمناً [illegible] الأحمر [illegible] سنوات يدعو إلى قتال اليهود والصليبيين، ولكن نحن نذكر [illegible] من [illegible] الحديث الشريف "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب" وكان تركيزكم على إخراج الأمريكيين من جزيرة العرب، لكن بدأنا نرى في الآونة الأخيرة [illegible] في أولوياتكم [illegible] قضية فلسطين [illegible] قضية الأقصى في المقدمة وأعدتم قضية الحرمين إلى المقام الثاني [illegible] فما تعليقكم على ذلك؟ [illegible] بن لادن واضحاً، حيث قال: "لا شك أن الجهاد فرض عين لتحرير الأقصى [illegible] في فلسطين وفي [illegible] وفي العراق وفي جميع بلاد الإسلام، ولا شك أن تحرير جزيرة العرب من المشركين [illegible] مسألة تقديم أو بعض الكلام، إنه يقال إن أسامة الآن [illegible] قضية فلسطين، فهذا [illegible] محاضرات عام ١٤٠٧ هجرية تحث المسلمين على مقاطعة [illegible] الأمريكية [illegible] يأخذها الأمريكان ويعطونها لليهود فيقتلون بها إخواننا في فلسطين [illegible] ما قاله بن لادن من أن اهتمامه الفعلي بالقضية الفلسطينية [illegible] في عام ١٤٠٧ هجرية، فهذا يعني أن بداية هذا الاهتمام تعود إلى الفترة من سبتمبر ١٩٨٦ إلى أغسطس ١٩٨٧ بالتقويم الميلادي وهي المقابلة لعام ١٤٠٧ من التقويم الهجري. وقد أكد محللان [illegible] بن لادن [illegible] مواقفهما منه [illegible] اهتمامه بالقضية الفلسطينية [illegible] تحرير صحيفة القدس العربي



التي تصدر في لندن والمعروف بتأييده لبن لادن أجاب عن سؤال وجه له حول تلك العلاقة بأنه سمع منه ذلك شخصيا عند مقابلته له في نوفمبر ١٩٩٦ في أفغانستان وأنه قد أكد له مركزية القضية الفلسطينية في فكره وحركته (٨). أما السيد جمال خاشقجي الكاتب والمحلل السعودي المعروف، والملتقي لبن لادن فقد ذكر في حلقة أخرى من نفس البرنامج أن الربط بين القضية الفلسطينية والقضايا الأخرى في فكر بن لادن "دائما موجود" وأضاف: "لقد سمعت لأسامة بن لادن يتحدث عن فلسطين منذ عام ١٩٨٥ وتوجد أشرطة له في فلسطين، فالقول بأن أسامة بن لادن ليس له اهتمام بفلسطين قول غير صحيح" (٩).

ثانيا: رؤية بن لادن للقضية الفلسطينية والصراع مع اسرائيل

يقتضي التحليل الشامل والتفصيلي للوثائق الخاصة بأسامة بن لادن التي تفصل رؤيته للقضية الفلسطينية والصراع مع الدولة العبرية وفق مفهوم الرؤية السابق تقديمه توزيعها بين المفاهيم والمحاور الفرعية التالية.

أ- فهم الصراع:

(١) إسرائيل (الطبيعة - الدور)

يبدو من قراءة وثائق بن لادن أنه لم يتوسع كثيرا في التعريف بطبيعة الدولة العبرية، كتوسعه في الأمور التي تقوم بها، مثل توسعه في الحديث عن مفاهيم ومحاور أخرى فرعية تتعلق بالقضية الفلسطينية والصراع مع إسرائيل. ومع ذلك ففي جملة تعد الوحيدة من نوعها في كل وثائقه من زاوية وضوحها ودقة مصطلحاتها يقول بن لادن أن العدو اليهودي الحالي ليس عدوا مستقرا في بلاده الأصلية محاربا من الخارج حتى يجوز معه الصلح، بل هو عدو صائل مفسد للدين والدنيا، وعليه ينطبق كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "العدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له شرط، بل يدفع بحسب الإمكان، وقد نص على ذلك العلماء أصحابنا وغيرهم" (١٠). ويعني ذلك التعريف أن إسرائيل كما يراها بن لادن ليست دولة أصيلة مستقرة بصورة طبيعية في الأراضي التي توجد عليها وتقوم بالاعتداء على جيرانها من الخارج انطلاقا من ذلك الوضع المستقر الطبيعي كأي دولة أخرى في العالم، بل هي عدو معتد على هؤلاء الجيران من داخل أراضيهم التي احتلها بدون حق. وانطلاقا من ذلك التعريف يرى بن لادن أنه لا يجوز الصلح مع ذلك العدو المعتدي من الداخل كما قد يجوز أحيانا مع العدو المحارب من الخارج انطلاقا من وضع سياسي وجغرافي مستقر وطبيعي.

وتبدو طبيعة اسرائيل الجغرافية والسياسية حسبما يرى بن لادن متنامية وهادفة للتوسع من أجل الوصول إلى اسرائيل الكبرى، فهو يعتقد أن "من أهم أهداف الحملة الصليبية الجديدة تهيئة الأجواء وتمهيد المنطقة بعد التقسيم لقيام ما يسمى بدولة إسرائيل الكبرى التي تضم داخل حدودها أجزاء كبيرة من العراق ومصر مرورا بسوريا ولبنان والأردن وكامل فلسطين وأجزاء كبيرة من بلاد الحرمين" (١١). وقد ورد مصطلح "إسرائيل الكبرى" حسب هذا المفهوم الذي طرحه بن لادن لها سبع مرات في مواضع مختلفة من وثائقه، مذكرا في معظمها بالدول والمناطق المرشحة لضمها إليها، ومؤكدا فيها على ما سيحيق بتلك الدول والمناطق من جراء ذلك. ويرتبط ما يرى بن لادن أنه سيلحق بتلك الدول والمناطق من جراء توسع اسرائيل بالدور الأساسي الذي يراه لها، حيث ينطلق من مقولة ابن تيمية السابقة في أنه "أفسد الدين والدنيا" الأمر الذي يؤدي إلى أن تكون مواجهتها هي الواجب الأول بعد الإيمان بالله وبكل السبل المتاحة والممكنة وبدون أن يشترط لذلك أي نوع من الشروط. وفي ظل هذا "الإفساد للدين والدنيا" يرى بن لادن أن قيام "إسرائيل الكبرى" سوف يجعل ما جرى في فلسطين تجاه أهلها في ظل "اسرائيل الصغرى" نموذجا يراد تكراره في سائر المنطقة على يد التحالف الصهيوني الأمريكي: قتل للرجال والنساء والولدان، وسجون وإرهاب وتهديم للبيوت وتجريف للمزارع، ونسف للمصانع، والناس في خوف دائم ورعب حتى لم ينتظرون الموت في كل لحظة من صاروخ أو قذيفة تهدم بيتا وتقتل أختا وتئد رضيعا (١٢).

Abu Nour

(٢) طبيعة الصراع مع إسرائيل وأطرافه

يبدو واضحا من وثائق بن لادن أنه يتبنى مفهوما مركبا وفي نفس الوقت بسيطا للصراع مع إسرائيل التي لا تظهر بمفردها مطلقا كطرف وحيد مواجه للطرف الإسلامي فيه. وفي البداية فإن بن لادن بصورة لا تقبل الشك أنه يؤمن بفكرة "صراع الحضارات" التي يعتبر صاحبها بطريقته عبر مذهبه ومصطلحات دينه. فقد وجه إليه مراسل قناة الجزيرة الفضائية تيسير علوني سؤالا محددا في هذا السياق طالبا تعليقه على ما يقوله صمويل هنتنجتون وأمثاله من حتمية صراع الحضارات، وترديد العامة لكلمة الصليبية والصليبيين يشير إلى أن الكثيرين يؤمنون بهذه المقولة بحتمية صراع الحضارات؟ ولم يتردد بن لادن كثيرا في الإجابة بالموافقة حين قال: "لا شك في ذلك. فهذا أمر واضح مثبت في الكتاب والسنة، ولا يصح لمؤمن يدعي الإيمان أن يكذب هذه الحقائق [illegible] المعتبر عندنا ما جاءنا من كتاب الله ومن سنة رسوله عليه الصلاة والسلام، ولكن اليهود والأمريكان جاءوا بخرافة يروجونها على منابر المسلمين، ويعينهم للأسف حكام المنطقة وكثير من المنتسبين للثقافة بالدعوة إلى السلام والسلام العالمي. هذه الخرافة لا أساس لها بتاتا" (١٣). وهذا الصراع الدائم المستمر الأوسع من الصراع مع إسرائيل والذي يعد الأخير مجرد جزء منه أو حلقة فيه، هو عند بن لادن سلسلة طويلة من الحروب الصليبية ضد العالم الإسلامي، فمنذ الحرب العالمية الأولى التي انتهت قبل أكثر من ٨٣ عاما، وسقط العالم الإسلامي بأسره تحت أعلام الصليب، تحت الحكومة البريطانية، وتحت الحكومة الفرنسية، وتحت الحكومة الإيطالية، [illegible] هذا العالم بأسره، وسقطت فلسطين تحت الإنجليز، ومنذ ذلك التاريخ وإلى اليوم أكثر من ٨٣ عاما يسام إخواننا وأبناؤنا وأخواتنا في فلسطين سوء العذاب، وقد قتل منهم مئات الألوف وسجن مئات الألوف، [illegible] تفوق مئات الألوف" (١٤). أما الحلقة الحالية من تلك الحروب الصليبية المتواصلة، وهي تلك التي بدأتها الولايات المتحدة الأمريكية حسب رؤية بن لادن منذ غزوها لأفغانستان في السابع من أكتوبر ٢٠٠١ والتي تتم لصالح إسرائيل أيضا، فهي "أشد وأعنف وأشرس حملة صليبية تقوم على العالم الإسلامي منذ فجر التاريخ العالم الإسلامي، فقد مرت حروب صليبية سابقة ولكن لم يسبق لمثل هذه الحملة مثيل" (١٥).

وهذا الصراع المتواصل منذ قرون وتلك الحروب التي اتخذت صليبية تمثل في تلك الحرب الحالية الدائرة في عدة جبهات منها الجبهة الفلسطينية كلها حسب بن لادن ذات طابع ديني لا يقبل الجدل حوله، "والذين يحاولون أن يغطوا هذه الحقيقة الواضحة الجلية التي أجمع العالم بأسره في تصريحاته على أنها حرب دينية، إنما هم يخادعون الأمة، يريدون أن يصرفوها عن حقيقة هذا الصراع". ويرتبط ذلك الجوهر الديني للصراع وحربه بما يرى بن لادن أنه حقيقة مثبتة في كتاب الله سبحانه وتعالى، وفي سنة رسوله عليه الصلاة والسلام، "فلا يمكن بحال من الأحوال أن ننسى هذا العداء بيننا وبين الكفار، فالعداء عقدي، فلابد من الولاء مع المؤمنين وأهل لا إله إلا الله، ومن البراءة من أهل الشرك والكفر والإلحاد" (١٦). ويؤكد بن لادن هذا المعنى بصورة أكثر وضوحا في وثيقة أخرى عند حديثه عن الأمريكيين وما يريدونه من العراق بعد احتلالهم له، بقوله إن "ذلك الحدث الهائل الخطير أظهر [illegible] الذي [illegible] الأمور على حقيقتها للجميع، حيث يظهر مدى حقدهم الدفين على ديننا وأن الصراع صراع ديني عقدي والعداء عداء حضارات فهم حريصون على تذويب الهوية الإسلامية في جميع العالم الإسلامي فهذا هو موقفهم الحقيقي منا. أما موقفهم من الشعوب الأخرى فهم يستطيعون التعايش مع جميع المناهج الأرضية في الشرق أو الغرب لأن هذه المناهج يمكن تفريغها والاحتيال عليها بما يمكنهم من امتصاص خيرات الشعوب واستعبادهم وإركاعهم على المحاور التي يريدونها. ولكن التحدي الحقيقي لهم هو في العالم الإسلامي حيث إن التحدي الرئيسي تحدي عقدي ديني وليس تحديا اقتصاديا أو عسكريا بالدرجة الأولى، فمقصودهم هو القضاء على الإسلام قبل كل شيء، لأنهم على قناعة تامة بأن مخططاتهم في بلادنا على اختلاف محاورها ولا سيما الاقتصادية والفكرية والعسكرية والأمنية لا يمكن تنفيذها إذا كان الإسلام قائما وحاكما في المنطقة لأن المسلمين حينئذ يملكون العقيدة والإرادة والقدرة على

Abu Nour

مقاومة مخططاتهم ودفع ظلمهم ورد العدوان بالسلاح" (١٧).

وفي ظل هيمنة ذلك المنظور لطبيعة الصراع في فلسطين وحولها باعتباره حلقة من حرب صليبية ممتدة ومتواصلة ضد العالم الإسلامي ذات جوهر ديني، يحدد بن لادن بصورة لا تحتمل اللبس الأطراف الرئيسية في ذلك الصراع وبخاصة تلك الحلقة المعاصرة حول فلسطين عندما يقول: "هناك طرفان في الصراع: الصليبية العالمية والمتحالفة مع الصهيونية اليهودية والتي تتزعمها أمريكا وبريطانيا وإسرائيل، والطرف الآخر هو العالم الإسلامي (١٨). وبداخل الطرف الأول المعادي كما يراه بن لادن في هذا الصراع، هنا القتال بين الإسلام واليهودية، والحرب قائمة بالأساس حسب بن لادن "اليوم بيننا وبين اليهود، فأي دولة تدخل في خندق اليهود فلا تلومن إلا نفسها".

ويكرر بن لادن نفس المعنى في نفس الحديث عند إجابته على سؤال آخر في نفس اللقاء الصحفي، حيث يقول مفصلاً أكثر: "نحن في معركة قوية وحاسمة كما ذكرت اليوم بيننا وبين اليهود، وعلى رأسهم إسرائيل ومن يدعمها من الجهات الصليبية" (١٩). أما عن اليهود كما يراهم أسامة بن لادن، فإن الصراع بينهم وبين الإسلام باعتبارهم أعداء "قائم وإلى قيام الساعة". و"من زعم أن هناك سلام دائم مع اليهود فهو قد كفر بما أنزل على محمد (صلعم)" (٢٠). وفي وثيقة أخرى يعدد بن لادن خصائص اليهود كما يراها، حيث إنهم هم الذين "افتروا على الخالق... فما بالك بالمخلوق، وهم قتلة الأنبياء وناقضة العهود، وأرباب الربا والمعنة للخنا، ويعتقدون دينيا أن الناس عبيد لهم ومن أبى وجب قتله" (٢١).

ووجود اليهود بدولتهم إسرائيل في قلب التحالف اليهودي – الصليبي كما يسميه أسامة بن لادن والذي يواجه المسلمين لا ينفي وجود عدو آخر مركزي بداخل ذلك التحالف وهو الولايات المتحدة الأمريكية التي يرى أنها تمثل الطرف الصليبي فيه. فحسبما يرى بن لادن فإن "أمريكا افتضحت نفسها وافتضحت شعبها مرارا وتكرارا منذ أكثر من ثلاثة وخمسين سنة، وهي التي اعترفت بإسرائيل، وهي التي دعمتهم، وهي التي أقامت الجسور جسرا جويا (عام) ١٣٩٣ للهجرة الموافق ١٩٧٣ (ميلادية) أيام نيكسون الرئيس الأمريكي حينما ذهبت عساكر من أمريكا إلى تل أبيب بالسلاح والعتاد والرجال وأثرت على مجريات المعركة. فكيف لا نقاتلهم، يجب على كل مسلم أن يقاتلها" (٢٢). وبناء على ذلك فإن بن لادن يرى أن العلاقة بين اليهود والإسرائيليين والولايات المتحدة قد وصلت من التلاحم إلى حد أن "الذين يفرقون بين أمريكا وإسرائيل هم أعداء حقيقيون للأمة، هم خونة خانوا الله ورسوله، خانوا أمتهم، وخانوا أمانتهم، يخدرون الأمة" (٢٣). ويذهب بن لادن إلى وصف أدق لحقيقة تلك العلاقة كما يراها، حيث يعتقد أن من يحرك الولايات المتحدة في الحقيقة ليس سوى اليهود والإسرائيليين الذين استطاعوا السيطرة على القوى الغربية الكبرى بشكل عام وبصفة أخص على مراكز صنع القرار في الولايات المتحدة وبريطانيا. ففي أمريكا توجد "السلطة الإسرائيلية، السلطة اليهودية التي تنفذ، داخل البيت الأبيض كما هو أصبح واضحا على الملأ. وزير الدفاع يهودي، ووزيرة الخارجية الأمريكية يهودية، ومسئولو سي آي إيه (وكالة المخابرات المركزية الأمريكية) والأمن القومي، كبار المسئولين يهود" (٢٤). وهذا التواجد والنفوذ اليهودي والإسرائيلي بداخل مراكز القيادة الأمريكية أدى حسبما يرى بن لادن إلى أن تتحول الحكومة الأمريكية إلى "عميلة لإسرائيل وتقدم مصلحة إسرائيل على مصلحة شعبها"، ويرجع ذلك إلى أن قيادات هذه الحكومة يريدون "أن يبقوا هم على سدة الحكم، وهو الأمر الذي يؤدي بدوره إلى أن الشعب الأمريكي والغرب عموما سيدخل في حياة خانقة، في جحيم لا يحتمل" (٢٥).

من هنا، فإن بن لادن يعتقد أنه على المسلمين أن يتيقنوا من أن "أي هجوم اليوم على أي دولة في العالم الإسلامي إنما المهاجم الحقيقي هو إسرائيل" (٢٦)، حتى لو كانت الولايات المتحدة الأمريكية أو غيرها من الدول الغربية هي التي تقوم به. أما ذلك التركيز الذي بدا واضحا أن بن لادن في السنوات الأخيرة قد راح يضعه على الولايات المتحدة أكثر من إسرائيل "كعدو" رئيسي للعالم الإسلامي فهو يجد تفسيره لديه في ما يعتقد هو من أن قتال الطرفين يعد "فرض عين" واجب على كل مسلم وأن لكل من القضيتين أهميتها الخاصة، إلا أنه وكما يقول

"أحيانا قد تتوفر مقومات في إحدى القضيتين تدفع بها أكثر من غيرها فتتحرك بهذا الاتجاه دون إهمال للأخرى". ويسمي بن لادن تحول هذه المواجهة بين العدوين "انتقال من واجب إلى واجب، والانتقال من واجب إلى ما هو آكد منه لا حرج فيه شرعا، وكلها يخدم بعضه بعضا، فضرب الأمريكان لقضية فلسطين يخدم سريعها القضية الحرمين والعكس بالعكس. فضرب الأمريكان (الذين) يعتبرون هم خط دفاعي لليهود في مناطق تبوك والمنطقة الشرقية (بالسعودية)، فلا تعارض بين الأمرين" (٢٧). وفي كل الأحوال فبالنسبة لبن لادن الذي يخاطب من يسميهم "شباب الإسلام" فإن "الأولوية في هذا القتال وفي هذه المرحلة يجب أن يكون رأس الكفر من الأمريكان واليهود الذين لن ينتهوا عن عدوانهم ولن يكفوا عن تسلطهم علينا إلا بالجهاد (...) وإياكم أن تنجروا إلى تشتيت جهودكم، وتبديد طاقاتكم في معارك جانبية مع الأذناب والأطراف، بل ركزوا الضرب على رأس الكفر حتى ينهار، وعندما ينهار سوف تتداعى له بقية الأطراف بالانهيار والاندثار والاندحار" (٢٨). ويوضح أحد أتباع أسامة بن لادن بصورة مفصلة كيف يرى شيخه المواجهة مع الولايات المتحدة في ظل علاقتها بإسرائيل عندما يقول في عبارة مشهورة له: "إن الشيخ بن لادن يدرك جيدا التنسيق الأمني والعسكري والسياسي والتعاون المالي الموجود بين أمريكا وآل صهيون وأنظمة الردة ويعتقد - بل يعمل على ذلك - أن إضعاف أي طرف من هذه الأطراف الثلاثة سيساهم في الإسراع بالحل الصحيح لقضايا المسلمين وعلى رأسها قضية فلسطين وأن أي صراع أو اشتباك مع أي طرف يجر ويحكم الواقع إلى التصادم مع حلفائه وهذا الوعي هو الذي يسقط خطة العدو التي تسعى جاهدة إلى إقرار واقع متخيل غير صحيح. أما فيما يتعلق بأولويته فهو قتال الأمريكيين منطلقا بذلك من قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ [التوبة: ١٢٣]، والذين يلونه هو باعتبار مشروعه هذه أئمة الكفر الدولي. أما من ناحية مكانته فهو يعرفها جيدا فكانت بذلك أهدافه واضحة وتتناسب مع مشروعه وهي ضرب المصالح الأمريكية في العالم وليس إسقاط أمريكا أو إقامة حكم الله في أمريكا. إن الشيخ يتخذ قضية فلسطين بتعدده للمصالح الأمريكية لأن إسرائيل تعتبر إحدى ولاياتها في البلاد الإسلامية ولا فرق بين أمريكا وآل صهيون" (٢٩). ويسوق نفس المؤلف في مقالة أخرى أسبابا أخرى لتبرير أولوية استهداف الأمريكيين من جانب بن لادن بأنه قد أدرك بشكل مبكر حقيقة العولمة والتي تعني الإغارة الشاملة على المقومات العقدية والسياسية والاقتصادية والقيمية للوجود الحضاري للأمة الإسلامية. فكان فهمه لمقتضيات قوله تعالى: ﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾ يعني قتال العدو الأقرب إلى الناس الذي يعيش معهم في كل دقائق حياتهم، في البيت والمدرسة والشارع والعمل. إنها العولمة بزعامة أمريكا الكافرة. لذا فإن الجهاد ضدها يكون من الأولويات لأنها بداية هدم العدو وإحلال الكسر إلى الطريق إلى تحرير فلسطين والصلاة في القدس" (٣٠).

وبالإضافة إلى هذا العدو المزدوج الأصلي، فإن بن لادن يضيف إليه عدوا آخر داخليا مما "في الصراع العام ضد اليهود والصليبيين" أو في الصراع الخاص مع الدولة العبرية. ويصف بن لادن هذا العدو حسن تحليله لطبيعة الصراع كما يراها بقوله: "فهذا الصراع في جزء منه صراع قطري داخلي ولكنه في الأبعاد الأخرى صراع بين الكفر العالمي ومعه المرتدون اليوم بزعامة أمريكا اليوم من جهة، وبين الأمة الإسلامية وطليعتها سرايا المجاهدين من جهة أخرى. وهذه الأسر الحاكمة العميلة الظالمة في المنطقة اليوم التي تقمع كل حركة إصلاحية وتفرض على الشعوب سياسات تهدم دينها ودنياها إنما هي نفس الأسر التي تآمرت مع الصليبيين ضد المسلمين قبل قرن من الزمان وهي اليوم تقوم بذلك من وكالة عن أمريكا وحلفائها وهذا بشكل امتدادا للحروب الصليبية السابقة على العالم الإسلامي. والناظر على السياسات الداخلية لبلادنا يتضح لنا مدى السيطرة الصهيونية الصليبية عليها فالتدخل الأمريكي في شؤون الداخلية حدث عنه ولا حرج" (٣١). ويصل بن لادن في نظرته إلى هذا العدو الداخلي، أو أنظمة الحكم في الدول العربية والمسلمة، إلى حد الحكم بردتها عن الإسلام نتيجة لما يرى من انحياز منها للعدو الخارجي في حربه على الإسلام والمسلمين، وهو انحياز يرى أن تسميته في قاموس السياسة هي الكراسي مقابل الخيانة، أما تعريفه في قاموس الشرع حسب فهم بن لادن له فهو "الردة". حيث المناصرة والمظاهرة للكفار على المسلمين والمعدودة في ديننا من نواقض الإسلام العشرة المخرجة من الملة والتي لا يسع المسلم كائنا من كان ومهما كان جاهه وقدره إلا

Abu Nour

ويبرر تبعيته لمن ناصبها حيث أنها من أعمال النفاق حيث لا يقره بل انه حتى يكفر بالطاغوت (٣٢).

ويتكرر إشارة بن لادن لهذا العنصر (التداخل) في عديد من المواضع في مختلف وثائقه (خطب، بيانات، لقاءات) وتصل إلى حد جمع ... [illegible] وصفه في صف واحد مع العدو الخارجي (الخارج) ... [illegible] في وصف الاسلام، إلى حد جمع بعضه وصحبه في صف واحد مع العدو الخارجي (الزوج) ويشرح هذا من ... [illegible] لادن التعبير التي مستند إليها شيخه توضيح الأنظمة الحاكمة في هذا الموضع بعد أن يعرض فيها سمعا... [illegible] في أي صراع بينها توجد نشاط يكون الاحتلال من الأطراف الحامية للسلطة العسكرية في نفس السياق الإسلامية والثوابت التي لها علاقة بمسألة الهوية. فالصراع هو صراع وجود حيث لا مجال للمساومة ... [illegible] لمعادلة تنطبق على حالة الصراع الموجود بين الحركات الجهادية والأنظمة المرتدة العميلة لأمريكا حيث الاختلاف حول الثوابت المتعلقة بالتوحيد وتحكيم شرع الله وعدم التحاكم إلى القوانين الوضعية الكافرة وموالاة الكافرين (٣٣).

ويضرب أسامة بن لادن مثالا لما يعتقد أنه خيانة من الأنظمة العربية لقضية فلسطين ... [illegible] ويلمح إلى العدو الخارجي المزدوج عند حديثه عن مؤتمر شرم الشيخ الذي عقد في مدينة شرم الشيخ في ... [illegible] عام ١٩٩٦ بعد قيام حركة المقاومة الإسلامية الفلسطينية (حماس) بسلسلة من العمليات الفدائية ضد أهداف إسرائيلية. فيقول: "لكن للأسف بعد هذه العمليات الجريئة في فلسطين اجتمع (كلنتن) و(الحكام العرب) ... [illegible] على أرض الكنانة في مصر ... [illegible] بعملائهم من حكام المنطقة من حكام العرب بعد أن ضحكوا على الأمة أكثر من نصف قرن ... [illegible] من أجل قضية فلسطين وبعد مرور ... [illegible] ... [illegible] إلا أن ... [illegible] الذين ... [illegible] اجتمعوا ... [illegible] وعملوا واستطاعوا ... [illegible] ... [illegible] ... [illegible] الانسحابات. فلا ندري ماذا ننتظر الناس بعد هذه العمالة المكشوفة الواضحة، والاستقرار الذي تعيشه حكام العرب لصالح اليهود وأمريكا (٣٤).

وبالعودة مرة أخرى إلى الصراع الجوهري مع "اليهود" والدولة العبرية، يبدو واضحا في كثير من المواضع من وثائق بن لادن أنه يرى أن هذا الصراع فيه عقدي بالأساس، يعد صراعا حتميا لا مهرب منه ... [illegible] بخصائص لسانية ذكرها لليهود كما يراها منفصلا عن أنه يتبع تلك الرؤية بخصوص قراءته النبوية ... [illegible] في عصر السلف. وحسب هذا الفهم يقول بن لادن أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) ... [illegible] ... [illegible] لا يسمح في هذه الأرض، في هذه الأرض المباركة ... [illegible] عليه الصلاة والسلام (٣٥). كما يستند ... [illegible] من لادن إلى فهمه للنصوص الإسلامية بحكم حتمية الصراع مع اليهود ... [illegible] في أرض فلسطين. فهو ... [illegible] يستند إلى تفسيره لبعض من النصوص لكي يرى أن النصر شبيهه حتمي ... [illegible] ومن ذلك قوله "... [illegible] يغضب الله أن لا أمة ... [illegible] من الطاقات الهائلة ما يكفي لإنقاذ فلسطين، وإنقاذ باقي بلاد المسلمين. ولكن هذه الطاقات معطلة فيجب العمل على إطلاقها. كما أن الأمة موعودة بالنصر، لكن تأخر النصر ... [illegible] وبعودة عن نصرة الله. قال تعالى: "إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم" (محمد: ٧)، والأمة موعودة بالنصر أيضا على اليهود كما أخبرنا رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال: "لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم يا عبد الله هذا يهودي خلفي فتعال فاقتله، إلا الغرقد فإنه من شجر اليهود" (رواه مسلم) (٣٦).

... [illegible] إلا أن تصور الصراع ذي الطابع الديني بالأساس يتسم بعدة خصائص تتسم بمرونة على عديد من ... [illegible] لادن. فهذا الصراع ولا يقتصر فقط على عمق بعيد في التاريخ الإسلامي وليس حديث النشأة مع نشأة دولة إسرائيل عام ١٩٤٨، فهو كما يعتقد بن لادن قديما مع الحروب الصليبية التي ... [illegible] ١٠٩٦ ميلادية. كذلك فهذا الصراع القديم الممتد للجهود ... [illegible] مع دولة إسرائيل واليهود ... [illegible] المعاصرة فيه ... [illegible] الحملات الصليبية ... [illegible] في أن هدفها الرئيسي هو منطقة فلسطين والشرق العربي عموما ... [illegible]

Abu Nour

لادن في وجود بعد "يهودي" في ذلك الصراع. فجوهر الصراع المستمر منذ القرن الحادي عشر وحتى اليوم هو أنه "صليبي"، وهو الأمر الذي لا يتنافى حسب وجهة نظره مع وجود ذلك البعد "اليهودي" في الطابع المركزي في الصراع. كذلك فبن لادن يرى أن هناك طرفاً داخلياً في هذا الصراع تجب مواجهته بنفس روح مواجهة العدو المزدوج الخارجي، وهو الأنظمة الحاكمة في البلدان العربية والإسلامية التي يعتقد أنها بسبب موالاتها لهذا العدو الخارجي فهي قد ارتدت عن الإسلام بما يوجب قتالها معه. وفي النهاية فحسب فهم بن لادن لطبيعة الصراع مع الدولة العبرية واليهود عموماً، فهو صراع حتمي مكتوب على المسلمين منذ الأزل، وهو أيضاً صراع محسومة نتيجته لصالح المسلمين الذين بُشروا بذلك في عديد من النصوص القرآنية والنبوية بالطريقة التي فهمها بها أسامة بن لادن.

(٣) المسئوليات التاريخية عن الصراع وعن احتلال فلسطين

بالانتقال إلى القسم المتعلق بطريقة فهم بن لادن لمسئولية بعض الأطراف الأخرى عن احتلال فلسطين وقيام دولة إسرائيل فيها غير العدو المزدوج اليهودي – الصليبي حسب مصطلحاته، يبدو واضحاً في كثير من وثائقه أنه يلقي بتلك المسئولية على طرفين رئيسيين: الأول هو الحكام والأنظمة العربية بصفة عامة مع التركيز على بعضها بشكل خاص، والثاني هو منظمة الأمم المتحدة.

ففيما يتعلق بمسئولية الأنظمة والحكومات العربية على وجه العموم، يرى بن لادن بوضوح أن ضياع أراضي المسلمين "ابتداء بفلسطين ووصولاً إلى الأندلس وغيرها من بلاد الإسلام الضائعة (حدث) بسبب خيانات الحكام وتخاذل المسلمين"(٣٧). ويشار هنا إلى أن إشارة بن لادن إلى مسئولية عموم المسلمين وبعض طوائفهم وفئاتهم كالعلماء، عن احتلال فلسطين لم تتكرر كثيراً في وثائقه، حيث تظل المسئولية الرئيسية في هذا السياق حسب تصوره ملقاة على عاتق الأنظمة والحكومات. ويستخدم بن لادن في هذا السياق عدة مرات مصطلح "الخيانة" التي يصفها مرة بأنه كبرى وأخرى بأنها عظمى، لوصف تلك المسئولية كما يراها. كذلك فإن بن لادن يعود مرات عديدة إلى تاريخ تطور الصراع حول فلسطين لكي يؤكد دعواه بمسئولية الأنظمة والحكام العرب عن احتلال فلسطين. فيقول في إحدى الوثائق "إن مواقف هؤلاء الحكام في هذه القضية المحورية منذ تسعة عقود هو تعهدهم للإنجليز بالسماح لليهود بتكوين دولة لهم على أرض فلسطين، ثم الخذلان لأهل فلسطين، بل والمخادعة لهم مرات عديدة لكي يلقوا السلاح (...) ثم لما صدر قرار المنظمة الصهيونية، أو ما يُعرف بـ "الأمم المتحدة"، لتقسيم فلسطين ولإقامة دولة يهودية فيها: لم يحرك حكام العرب ساكناً، بل بقوا أعضاء في هذه المنظمة ومازالوا إلى اليوم، ولم يفعلوا شيئاً يُذكر للحيلولة دون ذلك إلا ما يندى له الجبين. فلما قامت دولة اليهود، بعد قرار التقسيم بعام، نشبت حرب مصطنعة، ثم ما لبث حكام الدول العربية أن اتفقوا على توقيع هدنة مؤقتة استجابة لأمر أمريكا، والتي طلبت منهم في العام الذي يليه هدنة دائمة، وهكذا كادوا يبيعون فلسطين وأهلها وهم أحياء"(٣٨). ولم يقف حديث بن لادن عن مسئولية الأنظمة والحكام العرب عند ما وقع في فلسطين قبل أكثر من نصف القرن، بل هو يرى أن تلك المسئولية متواصلة حتى المراحل الأخيرة الراهنة للقضية الفلسطينية. ويقول في ذلك المجال: "ثم استمرت المؤامرات مروراً بمؤتمر مدريد وما تبعه، وتواصل السعي لإجهاض الانتفاضة الأولى، ثم ما جرى في مؤتمر شرم الشيخ عام ١٤١٦ للهجرة الموافق ١٩٩٦ للميلاد – بدعمهم لليهود والنصارى ضد المستضعفين من أهلنا في فلسطين، ثم مبادرة بيروت التي تضمنت الاعتراف باليهود، وجزءاً كبيراً مما احتلوه من أرض فلسطين، وأخيراً مؤامرة "خارطة الطريق"(٣٩).

وفي سياق المسئولية العامة التي يحملها بن لادن للحكام والأنظمة العربية عن ضياع فلسطين واستمرار الصراع حولها قائماً حتى اليوم لصالح من يعتقد أنهم أعداء "الإسلام الخارجيين، يركز على مسئولية خاصة يرى أن النظام السعودي يتحملها، حيث يرى "أنه لما هب الشعب المسلم في فلسطين في جهاده الكبير ضد الاحتلال البريطاني عام ١٣٥٤ هـ الموافق لعام ١٩٣٦ م، عجزت بريطانيا أن تقف أمام المجاهدين أو أن توقف جهادهم،

Abu Nour

ثم أوحى إليهم شيطانهم أنه لا سبيل إلى إيقاف الجهاد المسلح في فلسطين إلا بواسطة الملك عبد العزيز والذي في استطاعته خداع المجاهدين، وقد قام الملك عبد العزيز بمهمته تلك حيث أرسل ابنيه فالتقيا مع قادة المجاهدين في فلسطين وأبلغاهم بتعهد الملك عبد العزيز بضمان وعود الحكومة البريطانية بأنها ستخرج إذا أوقفوا الجهاد وستلبي مطالبهم، وهكذا تسبب الملك عبد العزيز في ضياع القبلة الأولى للمسلمين"(٤٠). ولا يجد بن لادن في هذا السلوك الذي يتهم به مؤسس المملكة العربية السعودية انفراداً له، فهو حسب رأيه كان "يسير على نهج أمثاله من الحكام الخونة الذين سيروا الجيوش السبعة بقيادة الإنجليز تحت قيادة "كلوب باشا" رجل الحكومة الإنجليزية فقضوا بذلك على التحرك الشعبي الجاد لتحرير فلسطين فأكملوا المؤامرة ووقعوا هدنة بوقف القتال وذلك في عام ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٩ م. "أما خيانتهم العظمى فكانت في أوسلو عام ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م للقضاء على انتفاضة الأقصى الأولى" (٤١). وفي مواضع أخرى أقل تكراراً يشير بن لادن إلى مسؤوليات خاصة أخرى عن ضياع فلسطين وتراجع قضيتها تتحملها حكام وأنظمة عربية أخرى غير السعودية، ومنها السلطة الفلسطينية التي كان يرأسها ياسر عرفات حينئذ والتي يصفها بالعلمانية ويرى "أنه قد "حي" بها لتمارس ما عجزت عن تحقيقه سلطات الاحتلال اليهودي من قمع ضد الشعب الفلسطيني المسلم، ومحاربة لحركاته الجهادية وفي مقدمتها حركة المقاومة الإسلامية (حماس)" (٤٢). ويذكر بن لادن حاكمين عربيين حرص كرر الإشارة إلى أحدهما وهو الرئيس المصري السابق أنور السادات عدة مرات، يرى أنهما يتحملان جزءاً مهماً من تلك المسئولية التاريخية وأنهما قد نالا الجزاء الذي يستحقان من وجهة نظره. "فهاهو الملك عبد الله بن الشريف حسين قتل على يد بطل من أبطال فلسطين، وهاهو "أنور السادات" الذي رموه بالخيانة ثم سيروا على دربه قتل على يد بطل من أبطال مصر المسلمة خالد الإسلامبولي" (٤٣).

أما فيما يخص منظمة الأمم المتحدة، فهي قد حظيت بهجوم مستمر من أسامة بن لادن في عديد من وثائقه محملاً إياها مسئولية رئيسية عن احتلال فلسطين واستمرار "القضية الفلسطينية" بأوضاعها المتدهورة حتى اليوم. ولم تقف مسئولية الأمم المتحدة في رؤية بن لادن عند حدود القضية الفلسطينية، فهي حسبما يرى في المرات الثمانية والثلاثين التي ورد ذكرها في وثائقه هي "تعد مسئولة بصورة مباشرة عن قضايا أخرى في بلدان العالم الإسلامي ومن أبرزها إندونيسيا والصومال والعراق والسودان وأفغانستان. ويلخص النص التالي رأي بن لادن في دور ومسئولية الأمم المتحدة عن القضية الفلسطينية: "إن الذين يُحيلون مآسينا اليوم ويريدون أن يحلوها في الأمم المتحدة إنما هم منافقون يخادعون الله ورسوله ويخادعون الذين آمنوا، وهل مآسينا إلا من الأمم المتحدة؟! من الذي أصدر قرار التقسيم عام ٤٧ لفلسطين؟ (من) أباح بلاد الإسلام لليهود؟ الأمم المتحدة بقرارها في ١٩٤٧، فهؤلاء الذين يزعمون أنهم زعماء للعرب ومازالوا في الأمم المتحدة هم كفروا بما أنزل على محمد، عليه الصلاة والسلام، الذين يُحيلون الأمور إلى الشرعية الدولية هم كفروا بشرعية الكتاب الكريم وسنة المصطفى، عليه الصلاة والسلام، فهذه هي الأمم المتحدة التي عانينا منها ما عانينا، فلا يذهب إليها مسلم بحال من الأحوال، ولا يذهب إليها عاقل، وإنما هي أداة من أدوات الجريمة" (٤٤). ويرجع نظر بن لادن إلى ما يعتقد أنه مسئولية الأمم المتحدة عما جرى ويجري في فلسطين إلى طبيعة هذه المنظمة الدولية كما يراها، فما هي "إلا أداة صليبية صهيونية وإن تسترت ببعض الأعمال الإغاثية" (٤٥)، وهي ليست سوى واحدة من "أدوات تضليل الشعوب واستغلالها (...) والتي يشكل اللوبي الصهيوني أحد أخطر وأصعب أرقامها" (٤٦). ويصل عداء بن لادن للأمم المتحدة إلى حد "تخصيص جائزة مالية في إحدى خطبه لمن ينجح في أن يقتل كوفي أنان أو رئيس بعثته في العراق أو ممثله كالأخضر الإبراهيمي (قدرها) عشرة آلاف جرام من الذهب". وهي نفس الجائزة التي خصصها لقتل الحاكم العسكري الأمريكي السابق في العراق بول "بريمر" أو نائبه أو قائد القوات الأمريكية أو نائبه في العراق" (٤٧)، الأمر الذي يشير إلى تساوي مسئولية المنظمة الدولية لدى بن لادن مع المسئولية الأمريكية عن كثير من قضايا العالم الإسلامي.

Abu Nour

ب – حل الصراع:

بالانتقال إلى المحور الثاني الرئيسي في رؤية بن لادن للقضية الفلسطينية، وهو المتعلق بحل الصراع الدائر حولها، يتضح من وثائقه المختلفة أنه قد ركز على محورين فرعيين ضمنه، يتعلق الأول بالهدف النهائي أو الاستراتيجي الذي يسعى لتحقيقه ويرتبط الثاني بالوسائل والأدوات التي يمكن عبرها الوصول لذلك الهدف.

(١) الهدف النهائي أو الاستراتيجي

يوضح الفحص والتحليل المدقق لوثائق بن لادن أنه لم يفصل أبداً بين الهدف النهائي للصراع حول القضية الفلسطينية كما يراه، وهو إعادة فلسطين إلى أيدي المسلمين كاملة، وبين أهداف أخرى تظهر فيها رؤيته الفكرية الأشمل. فهو بداية يضع فلسطين وهدف عودتها ضمن أراض أخرى مسلمة كما يظهر في دعوته إلى الله: "أن يبرم لهذه الأمة أمر رشد يعز فيه أهل طاعته ويذل فيه أهل معصيته ويؤمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر ويحكم فيه بالعدل ويصدع فيه بالحق، وتعلو فيه راية الجهاد خفاقة، تستعيد الأمة عزتها وكرامتها، وترفع راية التوحيد فيه من جديد فوق كل أرض إسلامية سليبة، ابتداء بفلسطين ووصولا إلى الأندلس وغيرها من بلاد الإسلام الضائعة"(٤٨). ويتبين أن بن لادن لا يقبل بعودة فلسطين لمجرد العودة بل شرط أن يقترن ذلك بهدف آخر وهو أن يتم فيها تحكيم "الشرع وتكون كلمة الله هي العليا"، وهو هدف يرى أنه يستحق الجهاد من أجله مثل هدف تحرير الأرض نفسها. ويوضح بن لادن مدى اقتران الهدفين اللذين يضيف إليهما أهدافاً أخرى في وثيقة أخرى حيث يقول: "أؤكد أننا جزء من هذه الأمة. وأن هدفنا هو نصرة أمتنا والسعي لرفع الظلم والذل والهوان والخنوع عنها، ورفع الأحكام الوضعية التي فرضتها أمريكا على عملائها في المنطقة، لتحكم هذه الأمة بكتاب ربها الذي خلقها سبحانه وتعالى (...) همنا أن تجتمع هذه الأمة على كلمة سواء تحت كتاب ربنا سبحانه وتعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام وأن تتحرك هذه الأمة لقيام الخلافة الراشدة مع الأمة الإسلامية عموما التي بشر رسولنا عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح، أن الخلافة الراشدة ستعود بإذن الله سبحانه وتعالى، والمطلوب من الأمة أن توحد جهودها في هذه الحملة الصليبية"(٤٩). ويبدو واضحاً هنا أن تحرير فلسطين لا ينفصل عند بن لادن عن إقامة الدولة الإسلامية فيها ولا عن هدف أوسع وهو إعادة دولة الخلافة الراشدة التي يعتقد بن لادن أنها ولا شك عائدة.

وبذلك لا ينفصل ذلك الاقتران في الأهداف النهائية والاستراتيجية للصراع حول القضية الفلسطينية عن تصوره الأشمل لطبيعة ذلك الصراع الذي يعتقد أنه - وكما سبقت الإشارة - صراع قديم ممتد إلى عمق بعيد في التاريخ الإسلامي وليس حديث النشأة مع قيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨. فهو كما يعتقد بن لادن قد بدأ مع الحروب الصليبية التي استمرت لنحو قرنين من الزمان (١٠٩٩-١٢٩١ ميلادية). وفي ثنايا ذلك الصراع الممتد القديم حسب رؤية بن لادن فقد ضاعت من المسلمين دولتهم الموحدة تحت شعار الخلافة الراشدة كما سقط "تحكيم الإسلام" كما يعتقد في عديد من المناطق والبلدان المسلمة. من هنا فهو يقرن بين تلك الأهداف الثلاثة معاً لاعتقاده باقترانها معاً عبر ذلك الصراع الطويل الممتد الذي يعد الصراع حول فلسطين مجرد حلقة أخيرة فيه.

(٢) الوسائل والأدوات

يبدو واضحاً من مجمل وثائق أسامة بن لادن أنه ينحاز بصورة لا تقبل التأويل في تصوره للوسائل والأدوات التي يمكن بها تحقيق الهدف النهائي السابق ذكره مع الأهداف الأخرى المقترنة به، إلى "الجهاد" الذي يسوق صورا ومستويات عديدة له. وبصورة أولية يحسم بن لادن انحيازه للجهاد كطريق رئيسي ويضعه مباشرة بعد الإيمان عندما يقول: "والآن نتحدث عن ما هو واجب المسلمين تجاه هذه الحرب الصليبية الصهيونية ضد أمة الإسلام (...) إن أوجب الواجبات بعد الإيمان اليوم هو دفع وقتال العدو الصائل قال شيخ الإسلام رحمه الله "وأما دفع العدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه" فلا يشترط له شرط فالجهاد اليوم متعين على الأمة

Abu Nour

بأسرها و هي واقعة في الإثم إلى ان تخرج من أبنائها و أموالها و طاقاتها ما يكفي لقيام الجهاد الذي يدفع بأس الكفار عن جميع المسلمين في فلسطين و غيرها . فيجب على المؤمنين أن يجاهدوا لإحقاق الحق و إبطال الباطل كل بحسب طاقته". ويسوق بن لادن بعد ذلك الحديث النبوي المشهور الذي يتضمن صور الجهاد المختلفة سواء باليد أو باللسان او بالقلب، لكي يربط بعده مرة أخرى بين الجهاد والإيمان ويعدد صور الجهاد التي تضمنها الحديث الشريف، بقوله "فيما إننا مؤمنون إذاً فنحن مجاهدون في سبيل الله لنصرة الدين. فالمؤمن الذي عجز عن الجهاد بيده و لسانه يجب عليه أن يجاهد بقلبه، و من ذلك أن يستمر في بغض أعداء الله و يدعو عليهم و أن يستمر في موالاة المؤمنين و المجاهدين و يدعو لهم و يستشعر الاخوة الإيمانية التي تربطه بالمسلمين في جميع مشارق الأرض و مغاربها، و ينبغي أن يستشعر أن أهل الإيمان في فسطاط واحد و أن أهل الكفر في فسطاط واحد إلى أن يمن الله على الامة بدولة تجتمع المسلمين تحت لوائها بإذن الله، و ينبغي أن يحدث نفسه بالجهاد في سبيل الله بيده و لسانه و هذا أضعف الإيمان"(٥٠).

وينتقل بن لادن في تلك الوثيقة ووثائق أخرى إلى الجهاد بالنفس أو القتال لكي يجعل منه أهم وأسمى صور الجهاد واشكاله، وهو يرى أنه "وإن كان متعينا على الأمة بأسرها إلا أنه في حق الشباب اكد مما هو في حق الكهول و الشيوخ"(٥١). ويخاطب بن لادن هؤلاء الشباب في موضع آخر من نفس الوثيقة قائلاً: "ثم انى أوصي الشباب بالاجتهاد في الجهاد فهم أول المعنيين بفرضيته اليوم كما أشار إلى ذلك الشاطبي رحمه الله في الموافقات. و أعلموا أن استهداف الأمريكيين و اليهود بالقتل في طول الأرض وعرضها من أعظم الواجبات و أفضل القربات إلى الله تعالى. كما أوصيهم بالالتفاف حول العلماء الصادقين و الدعاة المخلصين العاملين وأوصيهم بالاستعانة على قضاء حوائجهم بالكتمان و لا سيما في الأعمال العسكرية الجهادية. و أبشركم عامة و إخوننا في فلسطين خاصة أن اخوانكم المجاهدين ماضون في طريق الجهاد لاستهداف اليهود و الأمريكيين"(٥٢). ويضرب بن لادن أمثلة عملية للنتائج الإيجابية التي يرى أن الجهاد باليد، أو القتال، يحققها لصالح القضية الفلسطينية ومنها قوله أن العدو يسعى لضرب "الجهود الإسلامية المتلهفة لتحرير فلسطين عن طريق الجهاد التي أكد من خلال عمليات أطفال الحجارة وشباب الجهاد المسلم في فلسطين أنه السبيل الوحيد الناجع في مواجهة العدو والكفيل بتحرير الأرض ان شاء الله" (٥٣).

ويوضح التحليل المدقق لنظرة بن لادن للجهاد بالسلاح واليد، أو استخدام القوة، أنه يملك رؤية متكاملة في هذا السياق تبدأ باقتناعه المباشر بأن "القتال في سبيل الله جزءُ لا يتجزأ من ديننا، بل هو ذروة سنام الدين، فكيف يبقى الدين بدون ذروته، وهو ضرورةٌ مُلحّةٌ لحياة أمتنا وعزها وبقائها"(٥٤). ثم ينتقل بن لادن بعد ذلك للبرهنة على صحة انحيازه هذا للقوة فيلجأ إلى استخدام نفس المنطق الذي يستخدمه عدوه الرئيسي فيقول: "وقد صدق عدونا وهو كذوب، إذ قال معلماً لأبنائه: أنت تقاتل إذن فأنت موجود، هذه هي الحقيقة التي يعلمونها أبناءهم ويرسلون الينا بعكسها . كما أن القتال مطلقاً ضرورةٌ لبقاء الدول الكبرى، وانظروا التاريخ إن شئتم - بما في ذلك تاريخ أمريكا - فقد أشعلتْ عشرات الحروب خلال ستة عقود فقط. لأن ذلك من أعظم ضروراتها الملحة، فيوم أن تتخذ الولايات المتحدة الامريكية قراراً صادقاً بإيقاف الحروب في العالم فهي تعلم قبل غيرها أن ذلك اليوم هو بداية تفكك ولاياتها وانهيارها (...) فاحذروا كل دعوة لإلقاء السلاح تحت اسم الدعوة للسلام، لأنها في الحقيقة دعوةٌ لتخذيلنا واستسلامنا ، ولا يُروّجُ لمثل هذه الدعوات إلا جاهلٌ أو منافق"(٥٥). ويبين هذا النص شديد الأهمية والدلالة قدرة بن لادن على قراءة الأساس الفلسفي الذي قامت عليه التجربة الأمريكية خصوصاً وجزء مهم من التجربة الغربية عموماً، كما يبين مدى اقتناعه بأن هذا الأساس نفسه هو اللازم لبناء أمة إسلامية قوية موحدة لن يكتب لها أن تعيش في العالم الحالي بدون امتلاك تلك القوة الدائمة.

وفي وثيقة أخرى يطرح بن لادن بصورة مباشرة الهدف المرحلي من امتلاك تلك القوة الكبيرة التي يسعى اليها. حيث رأى أن الأمريكيين والغربيين عموماً لم يبدوا في الاهتمام بالقضية الفلسطينية والسعي للتوصل لحل لها

Abu Nour

حتى لو لم يكن عادلاً إلا بعد هجمات سبتمبر ٢٠٠١ التي بنا ـ على "تداعياتها تحرك بوش وبلير قالوا حان الآن الوقت لإقامة دولة مستقلة لفلسطين ـ سبحان الله ـ منذ عشرات السنين ما حان الوقت إلا بعد هذه الضربة؟ فهم لا يفقهون غير لغة الضرب وغير لغة القتل، فكما يقتلوننا لابد أن نقتلهم حتى يحصل هناك توازن في الرعب" (٥٦). وهذا التوازن للرعب يرى بن لادن أنه يصل لأول مرة "بين المسلمين والأمريكان في هذا العصر الحديث، وكان الساسة الأمريكيون يفعلون بنا ما يشاءون. ويمنع الضحية من أن تصيح أو تتأوه". ويعود بن لادن مرة أخرى إلى الأساس الفلسفي للتجربة الأمريكية والذي يستند إلى احترام القوة والخوف منها. حيث الغربيون عموماً و"الأمريكيون خصوصاً "لا يفقهون إلا إذا وقع الضرب على رؤوسهم" وهو ما ارتبط بانتقال المعركة إلى داخل أمريكا والتي وعد بن لادن بمواصلتها "حتى يتم النصر أو نلقى الله سبحانه وتعالى دون ذلك" (٥٧). وضمن سعي بن لادن إلى توازن الرعب هذا، أجاب عن سؤال وجه له حول حقيقة سعيه لامتلاك سلاح نووي أو كيماوي أو بيولوجي، بقوله أن "حق الدفاع عن النفس هو حق لكل البشر، ففي وقت تخزن إسرائيل فيه المئات من الرؤوس النووية والقنابل النووية، ويسيطر فيه الغرب الصليبي على هذا السلاح بنسبة كبيرة، لا نعتبر هذه تهمة بل هو حق ولا نقبل من أحد أن يوجه تهمة لنا" (٥٨). ويستدرك بن لادن في إجابته عن السؤال التالي مباشرة معتبراً أن امتلاك تلك الأسلحة ليس فقط حقاً للمسلمين بل هو أيضاً واجب عليهم. وإلى جانب تلك القوة العسكرية والوسائل التي تعبر عنها ويدعو بن لادن لامتلاكها في المقام الأول لتحقيق هدفه النهائي من الصراع حول القضية الفلسطينية، تأتي الوسائل والأساليب الاقتصادية التي يطرحها لتحقيق نفس الهدف والتي توجد دراسة مستقلة حولها في ذلك القسم الخاص.

وبنظرة أخرى إلى وثائق بن لادن يتضح أن بن لادن يطرح في عديد منها ما يمكن اعتباره "خطة" متكاملة ومتعددة الجوانب لتحقيق الهدف النهائي الذي يطرحه على نفسه. وفي هذا الإطار يقول بن لادن: "يا أمة الإسلام ثوري على الظلم والطغيان، على الجور والعدوان، على الذل والامتهان، فليس الخبز بأعز عندنا من ديننا، ولا الأموال بأغلى علينا من أعراضنا، ولا الموت بأصعب في حسنا من حياة الذل والهوان. فالوسيلة ممكنة ومتاحة لكل فرد من أفراد أمتنا، وهي كالتالي: (١) رفض المبادرة الاستسلامية والسعي لحشد الأمة للخروج بمظاهرات شعبية وعصيان مدني حتى سقوط الحكومات الخائنة. (٢) السعي للخروج على أئمة الكفر والنفاق الذين ارتدوا عن دينهم وخانوا أمتهم وقتلهم. (٣) ضرب المصالح الأمريكية المنتشرة في العالم بشكل عام وعلى أرض أمتنا العربية والإسلامية بشكل خاص. (٤) مقاطعة البضائع الأمريكية واليهودية. (٥) قتل الأمريكان واليهود بطلقة من رصاص، أو طعنة بسكين، أو رمية بحجر... الخ. (٦) دعم المجاهدين والوقوف وراءهم والشد من أزرهم والدعاء لهم" (٥٩). وتأتي مثل تلك "الخطط" التفصيلية ضمن تصور نظري عام يأتي ضمنه الجهاد يطرحه بن لادن بقوله أنه "ينبغي على دعاة الإصلاح أن يعلموا أن الطريق لإصلاح الأمة وتوحيدها تحت كلمة التوحيد: ليس بالمحاضرات النظرية وتأليف الكتب فقط، ولكن لابد أيضاً من مشروع عملي تنخرط فيه الأمة كلها كلٌ بحسبه ابتداءً بالدعاء والابتهال إلى الله وانتهاءً بالقتال في سبيل الله" (٦٠).

وفي النهاية يطرح بن لادن دوره الشخصي فيرى أنه الجهاد الضروري لمواجهة العدو اليهودي – الصليبي عموماً واليهودي الإسرائيلي خصوصاً، والذي يلخصه في عملية التحريض حيث يقول: "نحن واجبنا والذي قمنا به هو أن نحرض الأمة على الجهاد في سبيل الله، ضد أمريكا وضد إسرائيل وضد أعداء الله، ومازلنا في هذا الخط نحرض الناس. وما حصل بفضل الله سبحانه وتعالى من تحرك شعبي في هذه الشهور الأخيرة يبشر في الاتجاه الصحيح لإخراج الأمريكان من بلاد المسلمين" (٦١). ويبرر بن لادن قيامه بهذا الدور "نظراً للظروف التي تحيط بنا، وعدم القدرة على الحركة خارج أفغانستان لمزاولة أعمالنا ما تيسر لنا". ويفصل بن لادن صور التحريض الذي يقوم به والأساس الديني الذي يستند إليه للقيام به بقوله: "فنحن حرضنا منذ سنين وأصدرنا بيانات وأصدرنا فتاوى في هذا الباب، وغير ذلك أيضاً من التحريض المستمر في لقاءات كثيرة ونشر في الإعلام". ويرجع بن لادن أساس هذا الدور التحريضي إلى أن الله قد كلف به رسوله (صلعم)، وأنه بذلك يعد واجباً على المسلم وذلك استناداً إلى

Abu Nour

الآية الكريمة: ﴿فقاتل في سبيل الله لا تُكلَّفُ إلا نفسك وحرِّض المؤمنين عسى الله أن يكُفَّ بأس الذين كفروا والله أشدُّ بأساً وأشدُّ تنكيلاً...﴾. ثم ينتقل بن لادن بعد ذلك إلى الدور العملي في الجهاد والذي كرر فخره به في عديد من وثائقه. فيقول "بفضل الله نحن شكلنا مع عدد كبير من إخواننا الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين، ونعتقد أن كثيراً من هؤلاء أمورهم تسير بشكل جيد. ولديهم حركة واسعة نرجو الله أن يفتح عليهم في المستقبل في نصرة الدين والانتقام من اليهود والنصارى وأمريكا" (٦٢).

ثالثاً: لماذا لا تضرب القاعدة أهدافاً إسرائيلية؟

بعد تلك التفاصيل السابقة حول رؤية أسامة بن لادن للقضية الفلسطينية والصراع الدائر حولها، يظل التساؤل المشروع والضروري حول علاقة تلك الرؤية بالواقع العملي للصراع. أو بصياغة أخرى مدى انخراط تنظيم قاعدة الجهاد الذي يقوده بن لادن والجماعات الدائرة في فلكه في مواجهة عملية مع الدولة العبرية. وتعود أهمية التطرق إلى ذلك الواقع العملي إلى أنه يشكل السياق العملي الذي يظهر النص والرؤية النظرية ضمنه ولا تكتسب أي معان حقيقية بمعزل عنه. وتظهر في هذا السياق الملاحظة المحورية وهي أن التنظيم أو الجماعات الدائرة في فلكه والمحتذية نموذجه في مختلف دول العالم لم تقم بأي عمليات تذكر تقريباً ضد أهداف إسرائيلية بداخل الدولة العبرية أو خارجها. وقد ذهبت بعض الكتابات في تفسير ذلك الأمر إلى حد القول بتبعية أو باختراق المخابرات الإسرائيلية للتنظيم ولبعض من "الفروع" الدائرة في فلكه بحيث عملت على توجيهها نحو أهداف أخرى وإبعادها عن الأهداف الإسرائيلية في الداخل والخارج. إلا أن شكوكاً عديدة تحيط بذلك التفسير، وترجح وجود أسباب أخرى وراء تلك الندرة في عمليات القاعدة و"فروعها" ضد الأهداف الإسرائيلية الداخلية والخارجية.

والأكثر ترجيحاً هو أن القاعدة قد اختارت استراتيجية بعينها تجاه الدولة العبرية هي التي أوصلتها إلى الوضع السابق وصفه. فمن ناحية، كانت الدولة العبرية، سواء بالنسبة لتنظيم قاعدة الجهاد أو لكل التنظيمات والجماعات والأفراد المنضمين إليه اليوم في حربه وأهدافه، أبرز الأعداء بصورة مستمرة لم يغير منها وجود أعداء آخرين لهم سواء، كانوا الاتحاد السوفيتي السابق في بعض المراحل أو الولايات المتحدة في المرحلة الحالية أو النظم الحاكمة في بلدانهم في مراحل غيرها. وعلى خلاف تصورات كثيرة غير دقيقة، فقد مثلت الدولة العبرية بالنسبة لزعيم تنظيم قاعدة الجهاد أسامة بن لادن وكل قياداته منذ بداية التسعينات أبرز الأعداء، الذين يسعى لمواجهتهم بجانب الولايات المتحدة، وذلك كما يظهر التحليل السابق لكافة الوثائق والأحاديث والخطب المنسوبة إليه منذ ذلك الوقت. وإذا كان ذلك هو الحال على صعيد الرؤية الفكرية، فعلى الصعيد العملي لم يبدأ توجيه ضربات لأهداف يهودية أو إسرائيلية حول العالم من القاعدة التنظيم أو الشبكة سوى مع عملية تفجير المعبد اليهودي في جربا بتونس في بداية عام ٢٠٠٢ والتي تؤكد المؤشرات - حتى الآن - أن من قاموا بها ليسوا محسوبين على التنظيم كما حاول المتحدث الرسمي باسمه الادعاء بعد ذلك، بقدر ما أنهم إسلاميون يشتركون معه في التوجهات العامة والأهداف.

وأتت بعد ذلك العملية المزدوجة التي وقعت في مومباسا بكينيا في نهاية نفس العام، والتي وضح تماماً أنها تمت بتخطيط وتنفيذ تنظيم قاعدة الجهاد نفسه. فبالإضافة لبيانات المسئولية عن العمليتين التي صدرت عن التنظيم فإن مكانهما وتفاصيلهما الدقيقة والملابسات المحيطة بهما تؤكد جميعها أنه هو المسئول عنهما. ويبدو من اختيار الهدفين والمكان الذي تمت فيه العمليتان أن ذلك التنظيم قد أراد في ذلك الوقت أن يبدأ مرحلة جديدة في مواجهته للدولة العبرية يسعى خلالها إلى توجيه ضربات لمصالحها في المناطق التي توجد له بها خلايا ومجموعات نشطة والسابق الإشارة إليها، وأنه اختار كينيا التي سبق لسلفه - الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين - ضرب السفارة الأمريكية فيها عام ١٩٩٨، والمعروفة بأنها من أبرز قواعد المخابرات الإسرائيلية في أفريقيا. في نفس الوقت، فربما يكون التنظيم قد راهن على أن الظروف الأمنية الصعبة التي لم تحل دون تنفيذه هاتين العمليتين،

Abu Nour

سوف تدفع مزيداً من التنظيمات والجماعات والأفراد الإسلاميين المتضامنين معه في معركتها والمعادين والمعارضين من السياسات الأمريكية والإسرائيلية إلى محاولة استهداف المصالح الإسرائيلية في مختلف مناطق العالم التي يوجدون بها والتي قد لا يكون في بعضها أي تواجد لتنظيم القاعدة. إلا أن السنوات التي مضت منذ ذلك الوقت لم تشهد أي عمليات قام بها التنظيم أو أحد "فروعه" ضد أي أهداف إسرائيلية خارجية أو داخلية سوى تلك العملية الفاشلة التي تمت من مدينة العقبة الأردنية قبل عدة شهور وقصف فيها ميناء إيلات الإسرائيلي بقذائف الهاون، ونسبها "تنظيم قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين" لنفسه.

والأرجح أن عدم استهداف القاعدة أو "فروعها" للمصالح الإسرائيلية الداخلية والخارجية خلال كل تلك السنوات بالرغم من وضع للدولة العبرية في مقدمة أعدائه يعود إلى عديد من الأسباب. أول تلك الأسباب ربما يرجع إلى القدرات الأمنية العالية لأجهزة الأمن والاستخبارات الإسرائيلية والتي مكنتها حتى اليوم من حماية تلك المصالح الإسرائيلية وبخاصة في ظل تعاونها الوثيق مع الأجهزة المماثلة في الولايات المتحدة وكافة الدول الغربية الأخرى وعديد من تلك الموجودة في الدول العربية. وربما يرجع ثاني الأسباب إلى عدم قدرة أفكار ونموذج القاعدة اختراق الشعب الفلسطيني سواء في الأراضي المحتلة بعد ١٩٦٧ أو بداخل الخط الأخضر وهو الأمر الذي ألغى تقريباً أي قدرة لها على القيام بأي عمليات ضد أي أهداف إسرائيلية في الداخل. وربما يكون هذا الفشل في اختراق الشعب الفلسطيني يعود بصفة رئيسية إلى وجود المنظمات الإسلامية الفلسطينية المقاومة وبخاصة حماس والجهاد الفلسطيني وقدرتها الكبيرة على المزج بين عمليات المقاومة المؤثرة والعمل السياسي والاجتماعي النشط في صفوف هذا الشعب مما يغنيه عن أي أفكار أو تجارب تأتيه من تنظيم القاعدة. كذلك فمن الوارد أن يكون تنظيم القاعدة يدرك بوضوح مدى الضرر الذي يمكن أن سببه للمقاومة الفلسطينية عموماً والإسلامية منها خصوصاً في حالة قيامه بتنفيذ عمليات باسمه بداخل الدولة العبرية، حيث سيكون ذلك بمثابة فرصة للدولة العبرية لتوجيه أنظار العالم بعيداً عما تقوم به من فظائع في الأراضي الفلسطينية بحجة أنها قد صارت الآن دولة ضحية للإرهاب الإسلامي والعربي على العالم أن يتضامن معها ويؤيدها لا أن يدينها على جرائمها في حق الفلسطينيين، كما أنه سيكون فرصة أيضاً للحكومة الإسرائيلية لتشويه صورة المقاومة الإسلامية الفلسطينية بترويج صور علاقة باعتبارها جزءاً من القاعدة التي باتت رمزاً للإرهاب في العالم كله.



الهوامش والمصادر:

١. وردت في كتاب "أسامة بن لادن: مجدد الزمان وقاهر الأمريكان". تأليف أبي جندل الأسدي. ص-ص: ٤٢٤-٤٢٦. موقع "منبر التوحيد والجهاد" على شبكة الإنترنت:
http://www.tawhed.ws
http://www.almaqdese.com
http://www.alsunnah.info

٢. وردت على شبكة الإنترنت في موقع: http://www.freehomepages.com/hwazen/laden

٣. وردت في كتاب "أسامة بن لادن: مجدد الزمان وقاهر الأمريكان" السابق ذكره. ص-ص: ٤٢٦-٤٣٤

٤. خطاب أسامة بن لادن إلى الملك فهد بن عبد العزيز، ٣ أغسطس ١٩٩٥، ورد في كتاب "أسامة بن لادن: مجدد الزمان وقاهر الأمريكان"، مرجع سبق ذكره، ص-ص: ٤٣٤-٤٥٥.

٥. كلمة أسامة بن لادن للباكستانيين، الاثنين ٢٤ سبتمبر ٢٠٠١، قناة الجزيرة الفضائية، وهي كلمة

Abu Nour

القاعدة بمناسبة مقتل بعض المتظاهرين الباكستانيين في كراتشي الذين خرجوا احتجاجاً على تعاون الحكومة الباكستانية مع الولايات المتحدة الأمريكية استعداداً لغزو أفغانستان.

٦ ـ كلمة أسامة بن لادن في الذكرى الثانية لهجمات الحادي عشر من سبتمبر، ١١ سبتمبر ٢٠٠٣، قناة الجزيرة الفضائية.

٧ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير علوني مراسل الجزيرة في أفغانستان ولم تذعه قناة الجزيرة، ٢١ أكتوبر ٢٠٠١، ورد في موقع "مركز الدراسات والبحوث الإسلامية" التابع لتنظيم قاعدة الجهاد:

www.alneda.net

www.alneda.com

www.alneda.org

٨ ـ برنامج تحت المجهر، قناة الجزيرة الفضائية، ١٠ سبتمبر ٢٠٠٢، موقع الجزيرة نت.

٩ ـ برنامج تحت المجهر، قناة الجزيرة الفضائية، ١٨ أبريل ٢٠٠٢، موقع الجزيرة نت.

١٠ ـ رسالة مفتوحة إلى ابن باز ببطلان فتواه بالصلح مع اليهود"، مرجع سبق ذكره.

١١ ـ خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى"، ١٦ فبراير ٢٠٠٣، قناة الجزيرة الفضائية.

١٢ ـ المرجع السابق.

١٣ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير علوني مراسل الجزيرة في أفغانستان، مرجع سبق ذكره.

١٤ ـ كلمة أسامة بن لادن، قناة الجزيرة الفضائية، ٤ نوفمبر ٢٠٠١.

١٥ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير علوني مراسل الجزيرة في أفغانستان، مرجع سبق ذكره.

١٦ ـ كلمة أسامة بن لادن، ٤ نوفمبر ٢٠٠١، مرجع سبق ذكره.

١٧ ـ كلمة أسامة بن لادن للأمة وللمسلمين في العراق خاصة، قناة الجزيرة الفضائية، ٦ مايو ٢٠٠٤.

١٨ ـ اللقاء التليفزيوني مع أسامة بن لادن الذي أجراه مراسل الجزيرة في أفغانستان جمال إسماعيل في نهاية عام ١٩٩٨، وبثته قناة الجزيرة الفضائية في ٢٠ سبتمبر ٢٠٠١، كما ورد نصه الكامل في كتاب: "بن لادن والجزيرة وأنا" الذي ألفه نفس المراسل بعد أن ترك العمل مع قناة الجزيرة ويوجد في عدد من المواقع الإسلامية على شبكة الإنترنت، ص-ص: ٧٢ ـ ١١٢.

١٩ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير عموني مراسل الجزيرة في أفغانستان، مرجع سبق ذكره.

٢٠ ـ المرجع السابق.

٢١ ـ خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى"، مرجع سبق ذكره.

٢٢ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير علوني مراسل الجزيرة في أفغانستان، مرجع سبق ذكره.

٢٣ ـ كلمة أسامة بن لادن، ٤ نوفمبر ٢٠٠١، مرجع سبق ذكره.

٢٤ ـ اللقاء التليفزيوني مع أسامة بن لادن الذي أجراه مراسل الجزيرة في أفغانستان جمال إسماعيل، مرجع سبق ذكره.

٢٥ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير علوني مراسل الجزيرة في أفغانستان، مرجع سبق ذكره.

Abu Nour

٢٦ ـ اللقاء التليفزيوني مع أسامة بن لادن الذي أجراه مراسل الجزيرة في أفغانستان جمال إسماعيل، مرجع سبق ذكره.

٢٧ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير علوني مراسل الجزيرة في أفغانستان، مرجع سبق ذكره.

٢٨ ـ بيان من تنظيم القاعدة إلى الأمة الإسلامية بمناسبة مرور سنة على بدء الحرب الأمريكية في أفغانستان بتوقيع أسامة بن لادن، ١٢ أكتوبر ٢٠٠٢، ورد في موقع "مركز الدراسات والبحوث الإسلامية" التابع لتنظيم قاعدة الجهاد:

www.alneda.net
www.alneda.com
www.alneda.org

٢٩ـ انظر مقالة "ابن لادن والقضية الفلسطينية" المنشورة باسم أبو ابن الهلالي في عديد من المواقع الإسلامية على شبكة الإنترنت، من بينها المواقع السابقة.

٣٠ ـ انظر مقالة "إضاءات حول الفكر السياسي للإمام أسامة بن لادن حفظه الله" المنشورة باسم نفس المؤلف في عديد من المواقع الإسلامية على شبكة الإنترنت، من بينها المواقع السابقة.

٣١ـ رسالة أسامة بن لادن إلى المسلمين في بلاد الحرمين خاصة وإلى المسلمين في غيرها عامة، ١٥ ديسمبر ٢٠٠٤، وردت في عديد من المواقع الإسلامية منها منتدى الأنصار الاسلامي

http://fiws.net/helaiwbn/free/osamah5_04_1.rm

٣٢ـ بيان أسامة بن لادن حول مبادرة ولي عهد السعودية حول الصراع العربي - الإسرائيلي، ١٥ مارس ٢٠٠٢، ورد في كتاب "أسامة بن لادن: مجدد الزمان وقاهر الأمريكان"، مرجع سبق ذكره.

٣٣ـ انظر مقالة "إضاءات حول الفكر السياسي للإمام أسامة بن لادن حفظه الله"، مرجع سبق ذكره.

٣٤ـ اللقاء التليفزيوني مع أسامة بن لادن الذي أجراه مراسل الجزيرة في أفغانستان جمال إسماعيل، مرجع سبق ذكره.

٣٥ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير علوني مراسل الجزيرة في أفغانستان، مرجع سبق ذكره.

٣٦ ـ خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى"، مرجع سبق ذكره.

٣٧ ـ "رسالة مفتوحة الى ابن باز ببطلان فتواه بالصلح مع اليهود"، مرجع سبق ذكره.

٣٨ ـ أسامة بن لادن، "توجيهات منهجية"، الجزء الثالث، وهي عبارة عن تجميع لكلمات ومحاضرات ألقاها بن لادن بعد سقوط أفغانستان عام ٢٠٠١، وردت في عديد من المواقع الإسلامية منها منتدى الأنصار الإسلامي:

http://fiws.net/helaiwbn/free/osamah5_04_1.rm

٣٩ـ المرجع السابق.

٤٠ ـ إعلان الجهاد على الأمريكيين المحتلين لبلاد الحرمين، ٢٣ أغسطس ١٩٩٦، ورد في أكثر من موقع إسلامي على شبكة الإنترنت، منها موقع الجهاد أون لاين:

http://www.jehad.net/
http://www.aljihad-online.has.it/

٤١ـ بيان أسامة بن لادن حول مبادرة ولي عهد السعودية حول الصراع العربي - الإسرائيلي، مرجع سبق ذكره.

٤٢ ـ خطاب أسامة بن لادن إلى الملك فهد بن عبد العزيز، مرجع سبق ذكره.

Abu Nour

٤٣ـ بيان أسامه بن لادن حول مبادرة ولي عهد السعودية حول الصراع العربي - الإسرائيلي، مرجع سبق ذكره.
٤٤ ـ كلمة أسامة بن لادن، ٤ نوفمبر ٢٠٠١، مرجع سبق ذكره
٤٥ ـ كلمة أسامة بن لادن للأمة وللمسلمين في العراق خاصة. قناة الجزيرة الفضائية، ٦ مايو ٢٠٠٤.
٤٦ ـ رسالة أسامة بن لادن بعرض الهدنة الى أوروبا. قناة الجزيرة الفضائية، ١٥ أبريل ٢٠٠٤.
٤٧ ـ كلمة أسامة بن لادن للأمة وللمسلمين في العراق خاصة، مرجع سبق ذكره.
٤٨ ـ "رسالة مفتوحة الى ابن باز ببطلان فتواه بالصلح مع اليهود". مرجع سبق ذكره.
٤٩ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير علوني مراسل الجزيرة في أفغانستان، مرجع سبق ذكره.
٥٠ ـ خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى". مرجع سبق ذكره.
٥١ ـ المرجع السابق.
٥٢ ـ المرجع السابق.
٥٣ ـ "رسالة مفتوحة إلى ابن باز ببطلان فتواه بالصلح مع اليهود". مرجع سبق ذكره.
٥٤ ـ كلمة أسامة بن لادن. قناة الجزيرة الفضائية، ٤ يناير ٢٠٠٤.
٥٥ ـ المرجع السابق.
٥٦ ـ اللقاء الصحفي مع أسامة بن لادن الذي أجراه تيسير علوني مراسل الجزيرة في أفغانستان، مرجع سبق ذكره.
٥٧ ـ المرجع السابق.
٥٨ ـ اللقاء التليفزيوني مع أسامة بن لادن الذي أجراه مراسل الجزيرة في أفغانستان جمال إسماعيل. مرجع سبق ذكره.
٥٩ ـ بيان أسامه بن لادن حول مبادرة ولي عهد السعودية حول الصراع العربي - الإسرائيلي، مرجع سبق ذكره.
٦٠ ـ كلمة أسامة بن لادن، قناة الجزيرة الفضائية، ٤ يناير ٢٠٠٤، مرجع سبق ذكره.
٦١ ـ اللقاء التليفزيوني مع أسامة بن لادن الذي أجراه مراسل الجزيرة في أفغانستان جمال إسماعيل. مرجع سبق ذكره.
٦٢ ـ المرجع السابق. وانظر كذلك إعلان الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين، ٢٢ فبراير ١٩٩٨، صحيفة القدس العربي، لندن، ٢٣ فبراير ١٩٩٨.



Abu Nour

٣. التفكير الاقتصادي لأسامة بن لادن

تجدر الإشارة إلى ملاحظة مهمة عند تناول التفكير الاقتصادي لدى تنظيم القاعدة بشكل عام، وزعيمها أسامة بن لادن بشكل خاص، مفادها أن تنظيم القاعدة لم يهتم كثيرا بتطوير فكر اقتصادي متكامل في بناء المجتمع الإسلامي، فكل ما هنالك بعض الآراء المتناثرة حول بعض القضايا الاقتصادية، مثل تحريم الفائدة باعتبارها ربا محرم إسلاميا. وربما يكون هذا منطقيا من زاوية أن القاعدة ومنذ البداية قد تأسست على قاعدة محاربة اليهود وما تسميه بالصليبية. وبمعنى آخر، فإن تنظيم القاعدة مثله في ذلك مثل الجماعات الأشد راديكالية تحت أية لافتة أيديولوجية (خاصة من اليسار) قد اهتمت بتأسيس أفكار تفضي إلى محاربة العدو (الأيديولوجي- السياسي في حالة اليسار والسياسي العقدي في حالة القاعدة) لا البحث في كيفية بناء المجتمعات التي تنشدها. وربما كان ذلك أيضا واحدا من الفوارق المهمة بين الحركات الإسلامية الجهادية العنيفة وغير العنيفة، من ناحية، والحركات الإسلامية السياسية الاجتماعية، إذ أن الأخيرة بحكم المهمة الملقاة على عاتقها قد عكفت على دراسة مجتمعاتها وتكييف برنامجها وفقا لما تعاني منه هذه المجتمعات من مشكلات حالة وعلى رأسها المشكلات الاقتصادية- الاجتماعية، وعلى أسس رؤيتها المستقاة من المصادر الإسلامية.

وفي إطار تلك الملاحظة سوف يركز هذا الجزء من الدليل على تناول ثلاث قضايا رئيسية. الأولى هي محاولة الوقوف على حجم الأبعاد الاقتصادية في تنظيم القاعدة كظاهرة دولية، خاصة بالنظر إلى الحركات الإسلامية الأخرى. القضية الثانية هي موقع المتغير الاقتصادي في تفكير أسامة بن لادن وطبيعة القضايا الاقتصادية التي ركز عليها خطاب بن لادن خلال السنوات الأخيرة. وأخيرا مدى مسئولية أحداث سبتمبر- باعتبارها أكبر عمل موجه إلى الولايات المتحدة ينسب إلى تنظيم القاعدة- عن الأزمة الراهنة التي يعاني منها الاقتصاد الأمريكي، بهدف الوقوف على مدى دقة الافتراضات التي طرحت- سواء من جانب القاعدة أو غيرها من المصادر التي عزت تلك الأزمة بشكل كامل إلى أحداث سبتمبر.

أولا: الأبعاد الاقتصادية لدى تنظيم القاعدة

يختلف موقع المتغير الاقتصادي لدى الحركات الإسلامية وفقا لموقع الحركة بالنسبة لخريطة الحركات الإسلامية بشكل عام. فالحركات الإسلامية الدينية تولي الأهمية الرئيسية لقضايا العقيدة والإيمان مقابل تراجع اهتمامها بالقضايا ذات الطابع الاقتصادي وقضية إصلاح المجتمعات وتنظيماتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية كجزء من التراجع العام لقضايا المعاملات. وبمعنى آخر، لا تركز تلك الحركات على إعادة هيكلة الأبنية الاقتصادية للمجتمع بقدر ما تركز على إصلاح المعتقدات الإيمانية لدى الأفراد والحكومات والمجتمعات، والتي ترى أن ما يشوبها من شوائب هو الأصل فيما يعانونه من مشكلات

Abu Nour

اقتصادية واجتماعية.. الخ. ومن ثم يغيب عن أدبيات تلك الحركات النموذج المثالية لمختلف المعاملات بين الناس التي لا تتماس بصورة أو بأخرى مع العقيدة وأصولها بما في ذلك المعاملات الاقتصادية سواء الفردية أو الجماعية. والنموذج الأبرز هنا هو حالة الحركات المتطرفة السلمية مثل حركات التكفير والهجرة التي لا تنطوي مطلقاً في تصوراتها الفكرية لأي معالجة للملامح التفصيلية للمجتمع المثالي الذي تسعى إليه، بما في ذلك الملامح الاقتصادية والاجتماعية. ورغم أنها تدين على المستوى العملي كافة الأبنية والعلاقات والممارسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية القائمة داخل المجتمع إلا أنها تتجه إلى بناء مجتمعاتها الخاصة الصغيرة المغلقة والحرص على عدم الانخراط في تلك الأبنية والمؤسسات والأنشطة الاقتصادية المرتبطة بالدولة، بهدف الحفاظ على النقاء العقيدي لأعضائها، حيث يعتمد أعضاء تلك الحركات على نوعين من الممارسات الاقتصادية، الأول هو ما يقوم به أعضاء الحركة من أنشطة التجارة الصغيرة المتجولة الهامشية التي تعتمد على رؤوس أموال ضعيفة للغاية أو من الزراعة العائلية لقطع محدودة من الأراضي الصالحة للزراعة (وذلك في حالة الجماعات التي تواصل البقاء داخل المجتمعات الأكبر مادياً وجسدياً ولكنها تنفصل عنها شعورياً وروحياً). أما الحركات التي تهجر المجتمعات الأكبر إلى المناطق الزراعية أو الصحراوية المنعزلة، فإن أعضاءها يعتمدون في معيشتهم على الاقتصاد العائلي البدائي سواء كان زراعياً أو رعوياً.

أما في حالة الحركات الجهادية العنيفة فإن الأبعاد الاقتصادية لا تظهر واضحة في أسسها الفكرية إلا بالقدر الذي تتماس فيه مع هدفها الرئيسي الخاص بإقامة العقيدة الصحيحة في ديار الإسلام لدى البعض منها ودفع العدوان عنها لدى البعض الآخر. إلا أنه بالمقابل فإن الاهتمام بالجوانب الاقتصادية والمالية يمثل جزءاً مهماً من الأنشطة العملية لتلك الحركات على اختلاف أنواعه. ويظهر الاهتمام بالجوانب الاقتصادية لدى تلك الحركات في أحد شكلين أو في كليهما معاً: الأول باعتبارها أسباباً ضرورية يجب الأخذ بها لأداء الممارسة الجهادية كما تتصورها تلك الحركات وصولاً إلى تحقيق هدفها الرئيسي، من خلال توفير العتاد والعدة اللازمين لمواجهة الدولة "الكافرة الطاغية" في الداخل أو العدوان الخارجي على الإسلام وديار في الخارج. أما الشكل الثاني الذي يتخذه الاهتمام بالجوانب الاقتصادية والمالية فهو باعتبارها في حد ذاتها أهدافاً يمتلكها "العدو" سواء الداخلي أو الخارجي، يمكن بل ويجب استخدامها في الصراع معه بتوجيه ضربات لها تؤدي إلى افتقاده بعض مقومات وأركان القوة التي يتفوق بها عليها مما يمكن له أن يؤدي في النهاية - ضمن تصور أوسع للمواجهة الجهادية - إلى هزيمته وانتصار تلك الحركات في معركتها المصيرية معه.

ويكون هذان الشكلان أكثر وضوحاً في حالة الحركات الجهادية العنيفة دولية المجال كالقاعدة، التي تنطلق من مفهوم الجهاد الخارجي ضد من ترى أنهم أعداء الإسلام الخارجيين وبشكل خاص الجهاد الدفاعي الذي يرمي إلى الدفاع عن "دار الإسلام" ضد أي هجوم من عدو خارجي غير مسلم. ويتطلب الوقوف على طبيعة الجوانب الاقتصادية في أنشطة القاعدة الأخذ في الاعتبار الطبيعة التي استقر عليها مفهوم القاعدة بعد وقوع أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، والتي أصبحت تضم في الغالب مستويين رئيسيين، الأول هو تنظيم "قاعدة الجهاد"، الذي أعلن عن اسمه للمرة الأولى في شهر أبريل ٢٠٠٢ والذي تأسس من دمج الفرع الخارجي لجماعة الجهاد المصرية بقيادة أيمن الظواهري مع المجموعات الملتفة حول أسامة بن لادن منذ استقراره في أفغانستان في عام ١٩٩٦، وهو الدمج الذي سبقه قيام تحالف بين الطرفين وجماعات أخرى إسلامية من باكستان وبنجلاديش في فبراير ١٩٩٨ تحت اسم "الجبهة الإسلامية العالمية لجهاد اليهود والصليبيين". أما المستوى الثاني للقاعدة فهي تلك الشبكة شديدة الاتساع من التنظيمات والجماعات والأفراد المنتمين للحركة الجهادية دولية المجال خصوصاً والجهادية عموماً، والتي باتت منذ إعلان الولايات المتحدة ما عرف بالحرب ضد الإرهاب تقع تحت وطأة تهديدات يومية.

Abu Nour

وفي هذا الإطار، يمكن الحديث عن الجوانب الاقتصادية والمالية في اهتمامات القاعدة بمستوييها السابقين.

بالنسبة للشكل الأول باعتبار أن الجوانب الاقتصادية والمالية تمثل أسباباً ضرورية يجب الأخذ بها لأداء الممارسة الجهادية كما تتصورها القاعدة، يلاحظ أن المستوى الثاني للقاعدة، أي تلك الشبكة شديدة الاتساع من التنظيمات والجماعات والأفراد المنتمين للحركة الجهادية دولية المجال خصوصاً والجهادية عموماً، تتبع في سبيل جمعها التمويل اللازم لقيامها بأنشطتها سواء المضادة للأنظمة المحلية في دولها أو الموجهة دولياً إلى من تراهم أعداء الأمة، خليط من الأساليب التي تتبعها الحركات الجهادية محلية الطابع والحركات الجهادية الاستقلالية - الانفصالية. وربما يضاف إلى ذلك مصدراً إضافياً للتمويل يتمثل في بعض الموارد التي تأتي لها من جانب المستوى الأول لتنظيم القاعدة - "قاعدة الجهاد" - والذي يبدو أن لديه قدرات مالية وتنظيمية أكبر بكثير مما لدى حركات وجماعات القاعدة بالمعنى الثاني، مما يدفعه إلى مساندة بعضها في المواجهة الدولية التي تصطف فيها معه.

أما عن موارد تمويل تنظيم "قاعدة الجهاد" بقيادة أسامة بن لادن، فالحقيقة أنه من الصعب للغاية تحديدها بدقة، وإن كان من الممكن تصور نمط أقرب للواقعية لكيفية الحصول عليها وفقاً لبعض المؤشرات المتوافرة حتى الآن. فمن ناحية أولى تبدو الثروة الشخصية الواسعة لقائد التنظيم أسامة بن لادن المنتمي لتلك العائلة التي تقدر بعض المصادر ثروتها بأكثر من خمسة مليارات دولار، هي المصدر الأول والرئيسي لتمويل تنظيمه. وبالرغم من أنه لا توجد تقديرات دقيقة لتلك الثروة الشخصية التي لا يعرف أيضاً بدقة شكل وجودها أو مكانه أو الاستثمارات التي توجد فيها، فإن مؤشراً مثل ذلك الذي ذكره بن لادن نفسه في حديث صحفي أدلى به عام ١٩٩٨ يمكن أن يوضح حجم تلك الثروة، حيث أكد أنه قد استثمر في فترة وجوده بالسودان منذ عام ١٩٩٢ حتى عام ١٩٩٦ نحو ١٥٠ مليون دولار في مشروعات مختلفة معظمها ضمن البنية الأساسية لذلك البلد وقد تركها وراءه هناك. من هنا فقد بات تقدير تلك الثروة إجمالاً، بما فيها ما أنفق أو استثمر في السودان، بنحو ٣٠٠ مليون دولار هو الأقرب للحقيقة. ومن الضروري في ذلك الإطار التأكيد على أن تلك الثروة وبهذا الحجم لم تبق كما هي منذ بدء بن لادن نشاطه المكثف في أفغانستان مع بداية الثمانينيات، حيث أنه من جانب أنفق أجزاء كبيرة منها في ذلك البلد وبخاصة منذ ذهابه الثاني إليه عام ١٩٩٦، ومن جانب آخر تعرضت مشروعات واستثمارات كثيرة له حول العالم، ويتم حسبها ضمن تلك الثروة، للمصادرة والتجميد بفعل الإجراءات الأمريكية والدولية التي بدأت بعد تفجير السفارتين الأمريكيتين في كينيا وتنزانيا عام ١٩٩٨ وتكثفت بصورة غير مسبوقة بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١ في واشنطن ونيويورك.

وبالإضافة للمصدر السابق فالأرجح أن تنظيم "قاعدة الجهاد" قد اتبع أيضاً بعض أساليب جمع التمويل التي سلكتها الجماعات الجهادية الاستقلالية - الانفصالية وبخاصة في ظل تدخله وتعاونه معها في كثير من المناطق المشتعلة التي تنشط فيها والتي كانت تمثل ساحة معارك بالنسبة للتنظيم وتلك الحركات في وقت واحد. ويشار هنا إلى أن التنظيم لم يكن فقط متلقياً لأموال عبر تلك الحركات والقضايا الإسلامية التي تقاتل من أجلها، بل على الأرجح أنه قد قدم لها أيضاً الكثير من المساعدات المالية من موارده الخاصة وفي مقدمتها الثروة الشخصية لقائده. كما أنه من المهم الإشارة أيضاً إلى أن التبرعات والمعونات الدولية التي يتم جمعها لصالح الأقليات المسلمة في الأقاليم المتنازع حول استقلالها من مختلف دول ومجتمعات العالم الإسلامي عبر عديد من الأشكال والهيئات، لم تذهب كلها أو أغلبيتها إلى القاعدة تنظيماً وشبكة ولا إلى الحركات الجهادية الاستقلالية - الانفصالية، بل ذهب معظمها إلى الأغراض الإنسانية والإغاثية التي جمعت خصيصاً لها. كذلك فمن المهم التأكيد على أن ما حظيت به بعض تلك الحركات من مساندة مالية رسمية من بعض الحكومات الإسلامية والغربية، لم يقم دليل حقيقي حتى الآن



Abu Nour

على أن القاعدة بمستوييها قد طالها أي شيء منها على الرغم من كثير من الاتهامات التي تحملها وسائل الإعلام الأمريكية والغربية لبعض الحركات الإسلامية عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر. كذلك تجدر الإشارة هنا إلى ما أوردته تقارير رسمية ودراسات أمريكية وغربية جادة حول طبيعة النشاط الاقتصادي للحركات الجهادية الدولية عموماً والقاعدة خصوصاً، من أنها لا تنخرط غالباً في أنشطة اقتصادية ومالية ذات طبيعة جنائية مثل تجارة المخدرات أو الدعارة أو تجارة الأطفال أو غير ذلك من أنشطة جنائية نهجت تلك التقارير والدراسات جماعات إرهابية أخرى بممارستها خاصة في أمريكا اللاتينية وشرق القارة الأوروبية.

وبالرغم من تلك الموارد الواسعة نسبياً التي يتمتع بها تنظيم "قاعدة الجهاد" فقد بدا واضحاً بعد بدء الحرب الأمريكية في أفغانستان في ٧ أكتوبر ٢٠٠١ وتدشين أوسع حملة أمنية - مالية ضده عرفها العالم في شتى أرجائه بقيادة الولايات المتحدة، أن التنظيم قد راح يعاني من جهة من تراجع موارده المالية ومن جهة أخرى زيادة نفقاته الضرورية للاستمرار في التواجد وتوجيه ضربات مقاومة للقوات الأمريكية في أفغانستان وأخرى هجومية على أهداف أمريكية وغربية في مناطق مختلفة من العالم. وقد عكس البيان الذي أصدره قائد التنظيم أسامة بن لادن في الذكرى السنوية الأولى لبدء الحرب الأمريكية على أفغانستان (صدر بتاريخ ١٢ أكتوبر ٢٠٠٢) أبعاد تلك الأزمة المالية ومدى حاجته لموارد جديدة، فقد وجه بن لادن فقرة خاصة لمن أسماهم: "فئة التجار وأصحاب الأموال الذين لا يقلون شأناً عن غيرهم في دفع هذه المعركة نحو هدفها المنشود ومطلبها المقصود من التمكين لدين الله في الأرض وتطبيق شرعه"، داعياً إياهم إلى توجيه تلك الموارد مستحثاً إياهم بقوله: إن إنفاقكم في سبيل الله اليوم واجب شرعي ومطلب ملح يفرضه عليكم انتماؤكم لدينكم وأمتكم، والمال الذي ستنفقونه وإن قل سيوفق مثلاً خارقاً يرث تدميراً جمعاً". وقد بدا واضحاً مدى ضغط الأزمة المالية على التنظيم من استصراخ بن لادن لأصحاب تلك الفئة في نهاية الفقرة المخصصة بقوله: "معاشر التجار وأصحاب الأموال إن دينكم اليوم ينادبكم، وإخوانكم يستنصرونكم، والله ناظر إليكم فيما استخلفكم فيه ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم".

والحقيقة أن حجم التمويل الذي يتمكن تنظيم "قاعدة الجهاد" والمصادر التي يعتمد عليها لتوفيره وكذلك الأزمة المالية الحالية التي يبدو أنه يمر بها، تجعل التساؤل عن البنود الرئيسية والحقيقية لإنفاقه أمراً مهماً. والواضح حتى الآن ومن ما هو متوافر من مؤشرات ومعلومات خاصة بما تم إنفاقه على بعض العمليات الإرهابية التي تبناها التنظيم أو حامت الشبهات حوله في القيام بها، أن إجمالي الإنفاق عليها لم يكن ضخماً بالصورة التي تشيعها بعض وسائل الإعلام. فالهجمات الأكبر في تاريخ الإرهاب الدولي على واشنطن ونيويورك، والتي لا يزال التنظيم متهماً بالقيام بها بالرغم من عدم وجود حكم قضائي بعد بذلك ولا حتى صدور قرار اتهام قضائي رسمي ضده، قد تراوحت تكلفتها حسب المصادر الأمنية والإعلامية الأمريكية بين ٣٢٥ و ٥٠٠ ألف دولار أمريكي، بينما لم تبلغ تكلفة تفجير السفارتين الأمريكيتين في كينيا وتنزانيا عام ١٩٩٨، والتي أثبت القضاء الأمريكي مسئولية التنظيم عنه، أكثر من ربع هذا المبلغ. ويوضح هذان المثالان باعتبارهما أكبر عمليات قام بها التنظيم ضد أهداف أمريكية أن ما ينفقه على مثل تلك العمليات يمثل نسبة ضئيلة من الموارد المالية التي من المتصور أنه يملكها، الأمر الذي يشير إلى وجود بنود أخرى لإنفاقه غير مثل تلك العمليات. والأرجح أن قدراً كبيراً من هذا الإنفاق قد وجه - ويوجه - إلى تمويل مشروعات مثل تلك التي تمت في السودان من ثروة أسامة بن لادن الخاصة، وإلى مشروعات مماثلة تمت في أفغانستان بعد وصول طالبان إلى الحكم عام ١٩٩٦، وإلى إعاشة وإقامة بعض

Abu Nour

آلاف من العرب الأفغان في أفغانستان بعد عودة بن لادن إليها في نفس العام. ثم بعد ذلك إلى تسليح هؤلاء وإمدادهم بما يلزمهم من مؤن وعتاد لمواصلة مواجهة القوات الأمريكية والغربية في أفغانستان منذ أكتوبر ٢٠٠١ وحتى اليوم.

أما عن الشكل الثاني للاهتمامات المالية والاقتصادية للحركات الجهادية دولية المجال باعتبار أن المصالح الاقتصادية للدول التي ترى أنها كافرة وتعتدي على ديار الإسلام تمثل أهدافاً "معادية" يجب توجيه ضربات لها في الجهاد المسلح ضدها، فهو قد تطور كثيراً لدى تنظيم القاعدة خلال الفترة الأخيرة وبخاصة عام ٢٠٠٢. وقد مثل استهداف برج التجارة العالمي في نيويورك بكل ما يمثله من معان رمزية واقتصادية ومالية في ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وبغض النظر عن ثبوت المسئولية القانونية للقاعدة عنه، ضربة مباشرة لواحد من أبرز المصالح الاقتصادية والمالية للاقتصاد الأمريكي الحر. وقد بدا واضحاً بعد شهر واحد من تلك الهجمات مدى وضوح مغزاها ومستقبلها لدى قائد التنظيم أسامة بن لادن، في حوار مطول أجراه معه مراسل قناة الجزيرة في أفغانستان بتاريخ ٢١ أكتوبر ٢٠٠١ ولم يتم بثه وإن كان نصه ومشاهد منه قد تسربت وبثت في مواقع إسلامية على شبكة الإنترنت وبعض الفضائيات العربية. وفي هذا الحوار يؤكد بن لادن - على الرغم من عدم اعترافه الصريح بمسئوليته عن أحداث سبتمبر - أن لها تداعيات كثيرة لم تنته بعد، في مقدمتها التداعيات الاقتصادية التي يستفيض في شرحها حسب رؤيته لها. ويبدأ بن لادن بالحديث عن الخسائر في دول سترين، حيث يقول: "فحسب اعترافاتهم هم ان نسبة الخسارة في سوق دول سترين بلغت ١٦٪، وقالوا هذا الرقم قياسي لم يحصل من قبل قط منذ أن فتحت السوق قبل أكثر ٢٣٠ سنة ما حصل هذا الانهيار الضخم، رأس المال المتداول في هذه السوق يبلغ أربعة تريليون دولار، فإذا ضربنا ستة عشر في المائة في أربعة تريليون دولار حتى نعلم أن حجم الخسارة التي أصابت أسهمهم يبلغ ٦٤٠ مليار دولار خسارتهم بفضل الله سبحانه وتعالى، وهذا الرقم يساوي ميزانية السودان مثلاً لمدة ٦٤٠ عاماً".

ثم ينتقل قائد القاعدة لحسابات اقتصادية أخرى يضيفها إلى ما يراه الخسائر الأمريكية من جراء هجمات سبتمبر، قائلاً: "الدخل القومي الأمريكي اليومي هو ٢٠ مليار، وهم في الأسبوع الأول ما اشتغلوا شيئاً قط نتيجة الصدمة النفسية (...) فلو ضربت ٢٠ مليار في أسبوع تصل إلى ١٤٠ مليار، وهي أكثر من ذلك، وتضيفها إلى ٦٤٠ مليار تكون وصلت كم؟ أوشكنا على ٨٠٠ مليار تقريباً. خسارة المباني والعمائر، قل أكثر من ٣٠ مليار. ثم سرحوا إلى اليوم هذا، أو قبل يومين، من شركات الطيران أكثر من ١٧٠,٠٠٠ موظف (...) سواء شركات الطيران الناقلة أو المصنعة (...) شركة واحدة من شركات الفنادق المشهورة الأمريكية - إنتركونتيننتال - فصلت عشرين ألف موظف بفضل الله سبحانه وتعالى. والتداعيات لا يستطيع أحد أن يحدد قيمة هذه الأموال من ضخامتها وكثرتها وتشعباتها وهي في ازدياد بفضل الله سبحانه وتعالى. فالشاهد، المبلغ يصل على أقل تقدير إلى أكثر من تريليون دولار بفضل الله سبحانه وتعالى، في هذه الضربات الموفقة المباركة". وينهي بن لادن حديثه بتحديد طبيعة أبراج التجارة العالمية ومن يعملون فيها كما يرى، حيث أن "الذين ضوربوا فيها وقتلوا فيها هم قوة اقتصادية، وهم ليسوا مدرسة أطفال وليسوا سكناً، والذين هم في هذه المراكز رجال يدعمون أكبر قوة اقتصادية في العالم تعيث في الأرض فساداً".

وبعد نحو ثلاثة أشهر على أحداث سبتمبر يوجه بن لادن خطاباً - هو الأخير العلني والكامل له قبل اختفائه - يقدم فيه تحليله السياسي - الاقتصادي لمبررات ونتائج هجمات سبتمبر على نحو مفصل، حيث يرى أنها كانت بمثابة: "ردود فعل لما يجري على أرضنا في فلسطين وفي العراق وفي غيرها (...) فكان هذا الرد المبارك بفضل الله سبحانه وتعالى. وهذه الضربات المباركة لها دلالات عظيمة، فقد أوضحت

Abu Nour

بجلاء أن هذه القوة المتغطرسة المتكبرة – هبل العصر أمريكا – تقوم على قوة اقتصادية عظيمة ولكنها هشة ما أسرع أن تهاوت بفضل الله سبحانه وتعالى. فالذين قاموا بالعمل (...) هزوا عرش أمريكا وضربوا الاقتصاد الأميركي في صميم فؤاده وضربوا أكبر قوة عسكرية في عمق قلبها بفضل الله سبحانه وتعالى. فهنا دلالة واضحة على أن هذا الاقتصاد العالمي الربوي المحموق الذي تستخدمه أميركا مع قوتها العسكرية لفرض الكفر والإذلال على الشعوب المستضعفة يمكن بسهولة أن تهاوى، فتلك الضربات المباركة قد ألحقت بأمريكا باعترافهم هم في أسواق نيويورك وفي غيرها ،أكثر من ترليون دولار خسارة بفضل الله سبحانه وتعالى، وبإمكانيات بسيطة".

ويبدو واضحاً في ذلك التحليل مدى أهمية الأبعاد الاقتصادية للقوة الأمريكية كما يراها بن لادن، وبالتالي مدى أهمية توجيه ضربات لتلك الأبعاد والمصالح في الحرب المفتوحة معها.

وينتقل هنا قائد القاعدة إلى وضع تصوره للمواجهة المستقبلية على الصعيدين العسكري والاقتصادي للولايات المتحدة الأمريكية. حيث يقول: "كما هو معلوم أن القتال لا بد له من عنصرين: عنصر الأنفس المقاتلة وعنصر المال مثل شراء السلاح، وهذا الأمر مؤكد في كتاب الله سبحانه وتعالى (...) فالقاعدة العسكرية الأميركية وإن كانت المسافة بيننا وبينها بعيدة جدا وأسلحتنا لا تصل إلى طائراتهم فبالإمكان بواسطة الخطوط الدفاعية العريضة امتصاص هذه الضربات. وطريقة أخرى (هي) ضرب القاعدة الاقتصادية التي هي أساس للقاعدة العسكرية فإذا انتهى اقتصادهم شغلوا بأنفسهم عن استعباد الشعوب المستضعفة. فأقول من المهم جدا التركيز على ضرب الاقتصاد الأميركي بكل وسيلة ممكنة". ويلخص بن لادن في نهاية خطابه تصوره ودعوته لتلك الحرب العسكرية – الاقتصادية ضد الولايات المتحدة بقوله: "أختصر كلامي وأركز على أهمية استمرار العمل الجهادي ضد أمريكا عسكريا واقتصاديا، وأن أميركا قد تراجعت بفضل الله سبحانه وتعالى وأن النزيف الاقتصادي مستمر إلى اليوم ولكن يحتاج إلى ضربات أخرى وأن يجتهد الشباب في البحث عن مفاصل الاقتصاد الأميركي ويضرب العدو في مفاصله بإذنه سبحانه وتعالى".

ثانيا: المتغير الاقتصادي لدى أسامة بن لادن

على الرغم من تواضع المتغير الاقتصادي في فكر بن لادن بالمقارنة بالمتغير العسكري والعقائدي إلا أنه ظل حاضرا بالنظر إلى عوامل عدة. الأول هو طبيعة ظروف ونشأة أسامة بن لادن. فقد نشأ في أسرة ثرية، لأب عمل كرجل أعمال في قطاع البناء والتشييد بالمملكة العربية السعودية، عرف عنه المثابرة والعصامية والاعتماد الشديد على النفس، والاستعداد للمغامرة والمخاطرة. فقد بدأ أبو بن لادن حياته كحمال في مرفأ جدة، تحول بفضل مثابرته وجهده خلال سنوات معدودة إلى أحد كبار مقاولي الإنشاءات بالمملكة العربية السعودية. كما استطاع والده بناء علاقة جيدة مع الأسرة السعودية الحاكمة، تمكن من خلال تلك العلاقة من الحصول على عقود تنفيذ مشاريع ضخمة بالمملكة(١). العامل الثاني هو الخلفية التعليمية والمهنية لأسامة بن لادن. فقد درس الاقتصاد بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، بالإضافة إلى عمله المبكر بمجال المقاولات بعد وفاة والده مباشرة قبل أن يتجاوز العاشرة من عمره. وقد أدت تلك العوامل إلى حضور العامل الاقتصادي بشكل أو بآخر في تفكير بن لادن.

غير أنه تجدر الملاحظة أن المتغير الاقتصادي لدى بن لادن كان أكثر وضوحا منذ منتصف التسعينيات مع اتجاه خطاب بن لادن إلى التركيز على الجهاد ضد القوات العسكرية في المملكة العربية السعودية، وجاءت معظم القضايا والتحملات الاقتصادية التي أثارها أو قدمها بن لادن في سياق مسألة

Abu Nour

الجهاد ضد القوات العسكرية الأمريكية وتناول الأوضاع الاقتصادية بالمملكة العربية السعودية. ويمكن تحديد القضايا الاقتصادية الأساسية التي ركز عليها بن لادن في حدود الوثائق التي تم الاطلاع عليها في: المقاطعة الاقتصادية للسلع والبضائع الأمريكية، الحفاظ على النفط كثروة اقتصادية إسلامية، الأزمة الاقتصادية بالمملكة العربية السعودية ومصادر تلك الأزمة، الأنظمة الربوية وآثارها الاقتصادية السلبية.

ونشير فيما يلي إلى المضمون الاقتصادي لخطاب بن لادن منذ منتصف التسعينيات.

– احتلت الأداة الاقتصادية أهمية مبكرة في الفكر الجهادي لبن لادن ضد الولايات المتحدة. فقد دعا في الكثير من محاضراته إلى توظيف الأدوات الاقتصادية في الجهاد ضد الولايات المتحدة، بدءا من وجوب مقاطعة البضائع والسلع الأمريكية إلى وجوب ضرب القوات الأمريكية والاقتصاد الأمريكي. بل إن بن لادن قد أكد في إحدى مقابلاته مع قناة الجزيرة (١٩٩٨) أن دعوته لفكرتي المقاطعة وضرب الاقتصاد الأمريكي تعود إلى ما قبل بدء عملية الجهاد الإسلامي ضد الاتحاد السوفيتي في افغانستان(٢). وقد جعل بن لادن واجب مقاطعة البضائع والسلع الأمريكية في منزلة فرض العين. واستمدت فكرة المقاطعة هنا ليس فقط إلى اعتبارها حدا من القدرات الاقتصادية، ومن ثم القدرات العسكرية الأمريكية. ولكن لأن تلك الأموال (فقصد الأموال العربية) "يأخذها الأمريكان ويعطونها لليهود فيقتلوا بها إخواننا في فلسطين فهذا فرض عين".

– في رسالته إلى المسلمين، بشكل عام، ومسلمي الجزيرة العربية، بشكل خاص، "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب"٣ والتي دعا فيها إلى إعلان الجهاد ضد القوات الأمريكية في المملكة العربية السعودية، اعتمد بن لادن على التحليل الاقتصادي لتبرير دعوته إلى إعلان الجهاد ضد "احتلال بلاد الحرمين" بواسطة "جيوش النصارى من الأمريكيين وحلفائهم"، فبالإضافة إلى اعتماده على الكثير من الآيات القرآنية والأسانيد الدينية التي تحض على الجهاد ضد الوجود الأجنبي على الأراضي الإسلامية، كان لافتا استخدام بن لادن التحليل الاقتصادي للتأكيد على أهمية هذا الجهاد. فقد استند بن لادن في تبرير دعوته للجهاد - الذي شمل بالإضافة إلى الوجود الأجنبي الجهاد ضد النظام الحاكم في المملكة العربية السعودية - إلى تدهور الأحوال الاقتصادية للمواطن السعودي بشكل قاتل. وقد استند بن لادن في هذا الإطار على عدد من المؤشرات الاقتصادية مثل ارتفاع الأسعار، وتدهور المستويات المعيشية لأصحاب الدخل المحدود، وتدهور القيمة الشرائية للريال السعودي أمام العملات الأجنبية الأخرى، وارتفاع قيمة الدين المحلي التي قدرها آنذاك بحوالي (٣٤٠) ألف مليون ريال سعودي، وارتفاع قيمة الدين الخارجي. وحالة التناقض بين الأوضاع الاقتصادية السائدة في المملكة العربية السعودية بشكل عام، وكون المملكة من أكبر الدول المصدرة للنفط.

كما لوحظ استخدام بن لادن للتحليل الاقتصادي لتفسير وقوع بعض التفجيرات داخل المملكة العربية السعودية (تفجيرا الخبر والرياض)، إذ اعتبر تلك التفجيرات نتيجة طبيعية لعوامل "المعاناة والكبت المرير، والقهر، والظلم الفادح والبغي الذل والفقر". وإذا كان العامل الاقتصادي ممثلا في الفقر قد جاء في الترتيب الأخير بين تلك العوامل، إلا أن المحتوى الاقتصادي لا يغيب تماما عن المتغيرات الأخرى خاصة المعاناة، كما ظل التحليل الاقتصادي الاجتماعي لمثل تلك الانفجارات من جانب بن لادن مسألة جديرة بالملاحظة(٤). وقد تأكد جمع بن لادن بين التحليلين الديني والاقتصادي في تحليله لواقع المملكة العربية السعودية في الرسالة ذاتها عندما حدد مصادر الأزمة الاقتصادية بالمملكة في مصدرين رئيسيين. الأول هو تعطيل النظام الحاكم لأحكام الشريعة الإسلامية، واستبدالها بالقوانين الوضعية والصدام مع علماء المسلمين. أما المصدر الثاني فقد تمثل في عجز النظام عن حماية البلاد من محاولات التدخل الخارجي في سياسات المملكة. وقد أولى بن لادن التدخل الخارجي في السياسات الاقتصادية

Abu Nour

الخارجية للمملكة أهمية خاصة، حيث ركز في هذا الإطار على جانبين رئيسيين، الأول هو التدخل الخارجي في السياسة النفطية للمملكة من خلال تحديد أسعار وكميات النفط المنتجة بما يضمن تحقيق المصالح الاقتصادية للولايات المتحدة وحلفائها، والجانب الثاني هو تحمل المملكة بأعباء ونفقات خارجية ضخمة من خلال صفقات الأسلحة باهظة التكاليف التي تفرض على النظام.

- لجأ بن لادن إلى التحليل الاقتصادي ذاته للتحذير من خطورة الخلافات الداخلية خلال مرحلة الجهاد، وأشار في هذا السياق إلى عدد من الآثار المتوقعة لأي خلافات داخلية قبل الانتهاء من إخراج القوات الأمريكية. شملت بالترتيب: استنزاف الطاقات البشرية، استنزاف الطاقات المالية، تدمير البنية التحتية للدولة، تفكك المجتمع، وتدمير الصناعات النفطية، وتقسيم بلاد الحرمين واستيلاء إسرائيل على الجزء الشمالي منها، باعتبار أن هذا التقسيم يعتبر "مطلبا ملحا للتحالف اليهودي- الصليبي"، وأخيرا لأن أي قتال داخلي - مهما تكن مبرراته - في ظل وجود قوات الاحتلال الأمريكي سيؤدي إلى حسم المعركة لصالح "الكفر العالمي". وهكذا، نلاحظ حضور المتغير الاقتصادي، بشكل عام، بقوة في تحليل بن لادن، والنفط، بشكل خاص. فمن بين الآثار السبعة السبع لخطر الخلاف الداخلي، انصرفت أربعة منها إلى الآثار الاقتصادية المباشرة (استنزاف الطاقات البشرية، استنزاف الموارد المالية، تدمير البنية التحتية، تدمير الصناعات النفطية).

- وقد احتل عامل النفط حيزا مهما في تحليل بن لادن للمخاطر المتوقعة في حالة نشوب خلافات أو حروب داخلية بالمملكة العربية السعودية. فقد اعتبر أن تواجد القوات العسكرية الصليبية والأمريكية في دول الخليج الإسلامي هو "الخطر الأعظم والضرر الأضخم الذي يهدد أكبر احتياطي بترولي في العالم، وأن انتشار القتال في تلك الأماكن يعرض البترول لمخاطر الاحتراق مما يؤدي للإضرار بالمصالح الاقتصادية لدول الخليج وبلاد الحرمين بل وأضرار جسيمة للاقتصاد العالمي". ودعا بن لادن إلى أهمية الحفاظ على تلك الثروة وعدم اقحامها في المعركة "لكونها ثروة إسلامية عظمى وقوة اقتصادية كبرى هامة لدولة الإسلام القادمة". كما حذر الولايات المتحدة من احراق هذه الثروة في نهاية الحرب (الحرب الأولى ضد العراق) تحت تأثير تخوف الولايات المتحدة من من سقوط تلك الثروة في أيدي أصحابها الشرعيين (الشعوب الإسلامية) أو رغبة في إلحاق الضرر بمنافسيها الاقتصاديين في أوروبا والشرق الأقصى خاصة اليابان التي تعتبر المستهلك الرئيسي لبترول المنطقة.

وهكذا، فبالإضافة إلى الحيز المهم الذي شغله عامل النفط بشكل عام في تحليل بن لادن، نشير أيضا إلى ملاحظتين مهمتين، الأولى ما عكسه تحليل بن لادن من إدراك واضح لاتجاهات الطلب الخارجي على النفط العربي، وتصاعد السوق الآسيوية خاصة اليابان كمصدر رئيسي للطلب المستقبلي على النفط. والثانية هي إدراكه للعلاقة بين استقرار سوق النفط واستقرار الاقتصاد العالمي. واللافت للنظر أن بن لادن لم يطرح تلك العلاقة لتوظيفها للتأثير سلبيا على استقرار الاقتصاد العالمي، فقد ظل الحفاظ على استقرار الاقتصاد العالمي هدفا مهما - كما جاء في خطابه- ومن ثم أهمية الحفاظ على النفط كثروة وطنية وعالمية.

- أكثر من ذلك، فقد اختزل بن لادن في إحدى المقابلات التي أجرتها معه قناة الجزيرة الفضائية في عام ١٩٩٨ رسالته إلى العالم الإسلامي في الالتزام بتطبيق أوامر الله في أمور الدين والدنيا، وأنه بدون اتباع "أمر الله سبحانه وتعالى فسنذهب ولا يبقى لنا دين ولا دنيا" معبرا عن ضياع الدين بسبب انتشار الكفر الأكبر في بلاد المسلمين(٥). أما ضياع أمور الدنيا فقد اختزلها بن لادن في سؤالين سياسيين. القضية الأولى هي ضياع ثروات النفط وخضوعها "للسرقة" من جانب الولايات المتحدة، فيقول:

Abu Nour

أما من ناحية الدنيا فهذا البترول كان يؤخذ بمبالغ زهيدة، ففي دول الخليج وفي السعودية شركة أرامكو وفي فترة مبكرة في عهد الملك فيصل كان لا يدفع للمملكة من البترول إلا بضع وسبعون سنتاً للبرميل الواحد، يعني أقل من دولار. ثم شاء الله سبحانه وتعالى أن قامت الحرب ضد اليهود في عام ١٩٧٣، وقطع العرب البترول فكسبوا أيضاً في دنياهم وارتفعت الأسعار إلى أن وصلت إلى ما يقرب من أربعين دولاراً للبرميل الواحد. ووصلت إلى ستة وثلاثين في الثمانينات، ثم قام الأمريكان باحتلالهم بضغطهم على دول الخليج وإجبارها على زيادة حجم إنتاجها النفطي ومن عرضها له في السوق، مما أدى إلى تردي الأسعار. فنحن نتكلم عن أكبر سرقة عرفتها البشرية في التاريخ".

وقد قدر بن لادن حجم السرقة الأمريكية للنفط العربي بحوالي ١٤٧٨٢٥ مليون دولار سنوياً، بما يقدر بحوالي ٣٦ تريليون دولار خلال ربع قرن(٦).

والقضية الثانية هي نجاح الولايات المتحدة في توريط دول الخليج العربية في مشكلة الدين الخارجي (بشقيه الداخلي والأجنبي)، وذلك على الرغم من الثروات النفطية الضخمة. وقد أرجع بن لادن ظهور تلك المشكلة إلى السياسة الأمريكية الخاصة بإلزام الدول الخليجية بشراء الأسلحة، من ناحية، وبنسبة خدمة الربا المرتفعة.

- تأكد موقع المتغير الاقتصادي في تحليل بن لادن مع تقييمه برضى للتجربة العائدة لهجمات سبتمبر ٢٠٠١، وتحليله لموقع هذين البرجين بالنسبة للاقتصاد الأمريكي وبالنسبة للقوة الشاملة للولايات المتحدة، إذ يقول بن لادن في أحد مقابلاته مع قناة الجزيرة: "الأبراج التجارية العالمية .. الذين ضُرِبوا فيها وقتلوا فيها هم قوة اقتصادية وليسوا مدرسة أطفال وليس سكن. الأصل، الذين هم في هذه المراكز يدعمون أكبر قوة اقتصادية في العالم تعيث في الأرض فساداً"(٧).

- ولم يقتصر حضور المتغير الاقتصادي في تحليل بن لادن على الأدوات والأهداف الاقتصادية في إطار عملية الجهاد ضد العدو الخارجي (الولايات المتحدة). فقد كان المتغير الاقتصادي حاضراً - وبنفس الدرجة أو أكثر - في تحليله للأوضاع الاقتصادية في المملكة العربية السعودية. ففي خطابه إلى الشيخ بن باز بتاريخ ٣٠ ديسمبر ١٩٩٤، بمناسبة الموقف الغامض لابن الباز من قضية الوجود العسكري الأمريكي على أراضي المملكة العربية السعودية. فبالإضافة إلى نقد بن لادن بخصوص موقف الشيخ بن الباز بشأن الوجود العسكري الأمريكي ووجوب الجهاد ضد الولايات المتحدة، انتقد بن لادن موقف بن الباز من قضية الفوائد والأنظمة والقوانين الربوية المعمول بها في المملكة العربية السعودية والمشرعة من قبل النظام الحاكم. وعلى الرغم من صدور فتوى من الشيخ بن الباز بحرمة تعاطي الربا، إلا أن بن لادن أخذ عليه عدم التفريق بين حكم من يتعاطى الربا فقط، وحكم من يشرع الربا ويقننه، مع أن الفرق بينهما واضح كبير، فمتعاطي الربا مرتكب لموبقة من أكبر الموبقات، أما مشرع الربا فهو مرتد كافر كفراً مخرجاً من الملة بعمله هذا، لأنه جعل من نفسه نداً لله وشريكاً له في التحليل والتحريم". وقد أشار بن لادن إلى إصداره بحثاً مستقلاً بعد نشره - آنذاك - حول الأنظمة الربوية. وقد عزى بن لادن الأزمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تمر البلاد الإسلامية - في أحد أبعادها - إلى التعامل بالأنظمة الربوية وغيرها من المنكرات(٨).

- وقد كان التحليل الاقتصادي لدى بن لادن أكثر وضوحاً عندما قام بتحليل الأوضاع العامة بالمملكة العربية السعودية في خطابه إلى الملك فهد بن عبد العزيز في الثالث من أغسطس ١٩٩٥(٩). بدا فيه بتحليل الأوضاع الاقتصادية، على نحو عكس إدراك بن لادن للكثير من مفاتيح التحليل الاقتصادي، واستخدام الأرقام والبيانات الاقتصادية. وقد ناقش بن لادن في خطابه عدداً من المشكلات الاقتصادية والمشكلات التعليمية والصحية التي تواجه المملكة، شملت: ارتفاع حجم الدين الخارجي

Abu Nour

ليصل إلى ٨٠٪ من الناتج المحلي الإجمالي. ارتفاع الأسعار. ارتفاع كثافة الفصول الدراسية وعدم القدرة على صيانة المدارس والأبنية التعليمية. تدهور الخدمات الصحية وعجز الدولة حتى عن صيانة المستشفيات القائمة. عجز الدولة عن بناء مستشفيات جديدة. تزايد مشكلة البطالة لتطول المؤهلات العليا. وقد عمد بن لادن إلى تحليل مصادر تلك الأزمة، فحددها فيما يلي:

١. الفساد الاقتصادي داخل الأسرة الحاكمة وسياسة التوسع في بناء القصور الملكية إلى حد شكلت معه استنزافاً شديداً من المال العام بالإضافة إلى ما خلقته من علاقات تنافس داخل الأسرة الحاكمة.

٢. دور الملك فهد في تدهور أسعار النفط: فقد عزا بن لادن تلك المسؤولية إلى الخضوع في حالة التبعية المطلقة للولايات المتحدة فيما يتعلق بسياسة إنتاج وتسعير النفط، بدءاً من الانتزاء بزيادة الإنتاج خلال الثمانينيات لتخفيض الأسعار، وإلحاق الضرر بإيران أثناء حربها مع العراق مما أدى إلى تخفيض أسعار النفط إلى المستوى الحالي (منتصف التسعينيات) بما يخدم مصالح المستهلكين الغربيين. مما أدى إلى لجوء الدولة خلال عقد التسعينيات تحت تأثير الاتفاق المتزايد والفساد الاقتصادي إلى السحب من الاحتياطي الدولي.

٣. عدم العمل الجاد على إيجاد مصادر أخرى للدخل بجانب النفط.

٤. الإنفاق الجنوني على قوات الحلفاء في حرب الخليج رغم الأزمة المالية التي تمر بها البلاد: قدرها بن خطاب بن لادن بحوالي ستين مليار دولار، حصلت منها الولايات المتحدة على حوالي ثلاثين مليار دولار، بينما حصل باقي الحلفاء على حوالي ١٥ مليار دولار، وصرف الباقي في عمولات وصفقات ورشاوى محلية. بالإضافة إلى الانتزاء بعقد عدد من صفقات التسليح. قدرها بن لادن في خطابه بحوالي أربعين مليار دولار "ثمناً وهمياً لصفقات عسكرية ومدنية مع الأمريكان"، فضلاً عن عقد شراء طائرات التورنيدو البريطانية "الذي جاء مجاملة لرئيس وزراء بريطانيا جون ميجور دون أن تكون هناك طاقة بشرية في جيش البلاد لاستخدام هذه الطائرات، كما ثبت أثناء حرب الخليج. فضلاً عن عدم كفاءتها، كما شهدت بذلك اللجنة الفنية في الجيش".

٥. القضاء على رصيد الدولة المالي في الخارج (قدرها الخطاب بـ ١٤٠ مليار دولار مع بداية تولي الملك فهد الحكم) بالكامل خلال سبع سنوات فقط.

٦. الاقتراض الربوي من البنوك المحلية والعالمية: "رغم ما في الربا من الوعيد الشديد ومبارزة الله بالحرب... ورغم ما أثبته الواقع من أن نظام القروض الربوية التي تقدمها البنوك لا تزيد الفقير إلا فقراً يوماً بعد يوم".

وقد ناقش الخطاب البدائل المختلفة لمعالجة الأزمة الاقتصادية وآثارها الحالية، مثل تخفيض الريال السعودي، أو زيادة الضرائب بهدف توفير المزيد من الدخل الحكومي، أو التوسع في سياسة الخصخصة، إلا أنه حذر من الآثار السياسية والاجتماعية لمثل تلك البدائل.

ثالثاً: مسئولية أحداث سبتمبر عن الأزمة الاقتصادية الأمريكية

ونناقش فيما يلي في تقديم بتوخي الموضوعية التطورات الاقتصادية الأمريكية السابقة على أحداث سبتمبر ٢٠٠١، ثم نناقش الأثر المباشر لتلك الأحداث على الاقتصاد الأمريكي.

Abu Nour

١- مسيرة الاقتصاد الأمريكي خلال الفترة (٢٠٠٠- أغسطس ٢٠٠١)

بدأ عام ٢٠٠١ بانخفاض كبير في مؤشرات البورصة الأمريكية. وقد بدأ هذا الانهيار منذ شهر يناير وأخذ هذا الانخفاض يشتد حتى بلغت مستويات الانخفاض في أسعار الأوراق المالية الأمريكية مستويات لم تبلغها منذ أكثر من عامين، حينما كانت العديد من البلدان في آسيا وروسيا وبعض بلدان أمريكا اللاتينية تمر بأزمات اقتصادية ومالية عاصفة. وكان الانهيار الأكبر هو ذلك الذي شهدته بورصة ناسداك الأمريكية التي يتم فيها تداول أسهم شركات التكنولوجيا الجديدة. وكان هذا الانهيار نتيجة لإعلان بعض الشركات المنتجة لأجهزة الكومبيوتر ومكوناتها وعلى رأسها شركة انتل عن توقع انخفاض كبير في أرباحها في الربع الأول من العام ٢٠٠١، وعن إعدادها لخطة تقليص تقتضي خفض عدد العاملين بالشركة بنسبة تتجاوز ٢٠٪ من إجمالي عدد العاملين. وقد ترتب على عدد الأنباء المتعلقة بأداء الشركات العاملة في حقل التكنولوجيا الحديثة انهيار مؤشر بورصة ناسداك ليصل إلى أدنى مستوى له منذ نحو ٢٧ شهرا كاملة. ثم تبع هذا الانخفاض انخفاض آخر في مؤشر داو جونز وهو المؤشر الذي يقيس أداء أسهم كافة الشركات الأمريكية. وقد كان هذا الانخفاض على مدار أسبوعين متتاليين، حتى وصل مؤشر داو جونز إلى أقل من ١٠ آلاف نقطة وهو ما يعد أقل مستوى له خلال عامين في يوم الثلاثاء ٢٠ مارس ٢٠٠١. وقد تم إرجاع هذا الانهيار إلى العديد من الأسباب يأتي على رأسها التدهور في وتيرة النمو الاقتصادي مع انخفاض الطلب الاستهلاكي والاستثماري. وبدأ تزعزع ثقة المواطنين في إمكانية استمرار النمو الاقتصادي مستقبلا لاسيما خلال الشهور الأخيرة من عام ٢٠٠٠.

أ- انخفاض طلب المستهلكين وتدهور ثقتهم: شهد الاقتصاد الأمريكي نموا قويا واستثنائيا في النصف الأول من عام ٢٠٠٠ ثم تراخى هذا النمو في النصف الثاني من ذات العام. وقد نما الطلب المحلي في هذا العام بمعدل نمو مرتفع للغاية ثم بدأ في الهبوط بعد ذلك، حتى وصل إلى حد الانتكاس قرب نهاية العام. كما حققت الصادرات نموا كبيرا خلال التسعة أشهر الأولى من عام ٢٠٠٠، ثم تعرضت بدورها للهبوط في الربع الأخير من العام. وفي سوق العمل فرغم أن نمو حجم العمالة كان قد شهد تباطؤا خلال العام، إلا أنه كان كافيا للمحافظة على معدل البطالة حول أقل معدلاته خلال ثلاثين عاما. إضافة إلى ذلك فإن معدل التضخم الأساسي في عام ٢٠٠٠ ظل منخفضا نسبيا على الرغم من زيادة أسعار بعض المواد وبالذات أسعار الوقود مع زيادة أسعار النفط في السوق العالمي زيادة كبيرة خلال هذا العام مقارنة بالأعوام السابقة عليه.

وقد أدى النمو الأبطأ خلال عام ٢٠٠٠ في كل من دخول الأفراد وثرواتهم إلى توفير دعم أقل للاستهلاك مقارنة بالسنوات السابقة. فقد ارتفع الدخل الفردي القابل للتصرف فيه بنحو ٢.٢٥٪ بعد أن حقق نموا يزيد على ٣٪ في عام ١٩٩٩. وكان ذلك نتيجة لأن الدخل الفردي القابل للتصرف فيه لم يرتفع بالقيمة الاسمية (أي قبل حساب أثر التضخم) بنفس النسبة التي ارتفع بها عام ١٩٩٩. ومع إضافة التآكل في هذا الدخل نتيجة لارتفاع الأسعار فإن نسبة أكبر من هذا الدخل تم اقتطاعها مقارنة بعام ١٩٩٩. وإضافة إلى ذلك فإن الثروة الصافية للقطاع العائلي تقلصت في عام ٢٠٠٠ بعد الزيادات الكبيرة التي حققتها لعدة أعوام متتالية. حيث أن أثر التدهور في سوق الأوراق المالية كان كبيرا بحيث لم يكن بمقدور الزيادة الكبيرة في قيمة العقارات السكنية أن تعوضها. ومن الأمور التي حدثت نتيجة للقفزات والزيادات المتوالية في قيمة الأسهم والسندات أن أثر زيادة ثروات الأفراد كانت تدفعهم إلى المزيد من الاستهلاك. واستمر ذلك في ممارسة أثره الإيجابي على الإنفاق الاستهلاكي للأفراد لعدة أشهر بعد بلوغ أسعار الأوراق المالية لأعلى سعر وصلت إليه. لكن مع مضي الوقت وبدء سوق الأوراق المالية في

Abu Nour

الهبوط، فإن ذلك أدى بدوره إلى تحول أثر الثروة إلى ممارسة تأثير سلبي على الإنفاق الاستهلاكي للمواطنين الأمريكيين.

وكان من المحتم أن ينعكس كل ذلك على المؤشرات التي تحاول قياس مدى ثقة المستهلكين في الاقتصاد مستقبلاً. حيث انخفضت تلك المؤشرات في نهاية عام ٢٠٠٠ بشدة، واستمر ذلك حتى بداية عام ٢٠٠١ حيث واصل هذا المؤشر الهبوط منذ شهر أكتوبر ٢٠٠٠ حتى سجل في فبراير ٢٠٠١ أسوأ معدل له منذ شهر يونيو في عام ١٩٩٦.

ب- انخفاض في الطلب الاستثماري: كانت الاستثمارات الحقيقية لقطاع الأعمال قد ارتفعت بمقدار ١٠٪ في عام ٢٠٠٠، حيث بلغ معدل الزيادة في الاستثمار نحو ٢١٪ خلال الربع الأول من هذا العام، وهو ما يعد أقوى معدل خلال مثل هذه الفترة مقارنة بالأعوام السابقة، وقد تم عزو ذلك جزئيا إلى موجة شراء معدات التكنولوجيا الحديثة خاصة أجهزة الحاسبات الآلية أو تلك التي تعتمد في تشغيلها على الحاسبات الآلية بسبب تأجيل قرار شراء هذه المعدات في عام ١٩٩٩ خوفا مما سمي بفيروس الألفية لأجهزة الحاسبات. وقد استمر معدل الاستثمار في النمو الإيجابي على الرغم من تباطؤه خلال الربعين الثاني والثالث من نفس العام، حيث بلغ هذا المعدل ١٥٪ خلال الربع الثاني ثم ٨٪ خلال الربع الثالث. إلا أنه خلال الربع الأخير من العام شهد هذا المعدل نموا سلبيا استجابة للتباطؤ في الاقتصاد الذي أضحى واضحا، وبدأ المصارف في التشدد النسبي في منح الائتمان، وتزدد الشكوك حول الأرباح المتوقعة، وبحيث سجل معدل النمو في استثمارات قطاع الأعمال نموا سلبيا بلغ مقداره ١.٥٪ خلال هذا الربع. يضاف إلى ذلك أنه خلال نفس الفترة من عام ٢٠٠٠ بدأت نسبة المخزون للمبيعات في الارتفاع لتوضيح أن الشكوك حول المستقبل الاقتصادي هي أكثر سوداوية مما كان معتقدا. فقد أظهرت الإحصاءات المتاحة أن المخزون قد ارتفع بمقدار ٢.١٪ خلال العام، وبحيث بلغت نسبة المخزون للمبيعات إلى أعلى معدل لها خلال عامين بتسجيلها ١.٣٧، إذ ارتفع المخزون من السلع المعمرة ليزيد بمقدار ٥.٨٪ عن المعدل المسجل خلال عام ١٩٩٩ بينما ارتفع المخزون من السلع غير المعمرة بمقدار ٤.٩٪ عن المستوى المسجل خلال عام ١٩٩٩. واستجابة للتباطؤ في الطلب والزيادة في المخزون، فإن قطاع الأعمال الصناعي أخذ يخفض من حجم إنتاجه خلال الشهور الثلاثة الأخيرة من عام ٢٠٠٠ شهرا بعد الآخر وبانتكاسات متزايدة في كل شهر عن الشهر السابق عليه. ونتيجة لهذا فإن أرباح الشركات العاملة في قطاعات الاقتصاد المختلفة بخلاف القطاع المالي (أي الشركات العاملة في قطاعات الصناعة بمختلف فروعها وتلك العاملة في قطاع الزراعة ومعظم قطاع الخدمات، سجلت انخفاضا كبيرا في معدلات ربحيتها خلال الربع الأخير من عام ٢٠٠٠.

ج- دور السياسة النقدية: وإزاء هذا الوضع كان لابد من التدخل من قبل صانعي السياسة الأمريكية، وهو ما تم بالفعل من تخفيض التشدد في السياسة النقدية الأمريكية عبر تخفيض أسعار الفائدة الأمريكية على مرات عدة. وعلى الرغم من ذلك كانت هناك شكوى عامة ومستمرة من قبل العديد من دوائر الأعمال والمواطنين من عدم تقدير نظام الاحتياط الفيدرالي لعمق التباطؤ الذي يمر به الاقتصاد الأمريكي. فقد كان نظام الاحتياط الفيدرالي قد أقدم في الواقع خلال شهر مايو عام ٢٠٠٠ على رفع أسعار الفائدة الأمريكية بمقدار نصف نقطة مئوية لمجابهة ما كان يراه من تكثف سحب الضغوط التضخمية في سماء الاقتصاد الأمريكي. وقد أدى ذلك إلى زيادة المصاعب التي واجهت القطاع الإنتاجي حيث تزايدت أعباء الفائدة عليه نتيجة لأن أغلب العاملين في هذا القطاع يستدينون بسعر فائدة معوم، أي بسعر فائدة متغير تبعا لمعدلات الفائدة السائدة التي تحدد إلى حد بعيد بناء على سعر الخصم الذي يحدده نظام الاحتياط الفيدرالي. علاوة على أن رفع أسعار الفائدة لا يشجع المستهلكين على الاقتراض لتمويل طلبهم على الشراء وخاصة من السلع المعمرة، وهو ما دفع بشكل خاص نحو انخفاض كبير في حجم

مبيعات وبالتالي حجم الانتاج من السيارات الأمريكية خلال النصف الثاني من عام ٢٠٠٠. ورغم اجتماع لجنة السوق المفتوح التابعة لنظام الاحتياط الفيدرالي والمكلفة ببحث وتقرير مستوى سعر الفائدة مرتين في أعقاب ذلك خلال شهري أغسطس واكتوبر ٢٠٠٠، إلا أنها لم ترى في المؤشرات الاقتصادية المتوافرة آنذاك ما يدفعها إلى خفض أسعار الفائدة الأمريكية وأجلت ذلك إلى اجتماعها التالي في نهاية يناير عام ٢٠٠١. إلا أن اتضاح مؤشرات التباطؤ الاقتصادي مع نهاية العام دفعت هذه اللجنة الى إقرار خفض مفاجئ في أسعار الفائدة بمقدار نصف نقطة مئوية عن طريق مؤتمر تليفوني جمع أعضاءها في يوم ٣ يناير ٢٠٠١ ثم إلى إقرار خفض آخر بذات المقدار عند اجتماعها يوم ٣١ يناير ليبلغ سعر الخصم نحو ٥.٤٪ ثم عادت هذه اللجنة إلى إقرار خفض جديد مقداره نصف نقطة مئوية يوم ٢٠ مارس. وعلى الرغم من ذلك فان مؤشر البورصة الأمريكية انخفض في اليوم ذاته بما يزيد على ٢٨٣ نقطة نتيجة لأن المتعاملين كانوا قد توقعوا خفضاً أكبر في سعر الفائدة يبلغ ما بين ٠.٧٥٪ ونقطة مئوية كاملة وهو ما لم يتحقق وتم توجيه الانتقاد لنظام الاحتياط الفيدرالي للتأخر في تعديل السياسة النقدية ثم لعدم كفاية ما اتخذه من قرارات في التأثير على حالة التشاؤم السائدة. وما كان من نظام الاحتياط الفيدرالي سوى التأكيد من جديد على أن الهدف الذي يسعى إليه ليس هو مساندة المتعاملين في سوق الأوراق المالية. بل إن هدفه هو الحفاظ على معدل نمو مستقر وغير تضخمي في الناتج المحلي الاجمالي الأمريكي. كما أن رئيس النظام عبر عن رأيه بأنه سيتم التدخل عند ظهور مؤشرات جديدة تؤكد استمرار الاتجاه نحو التباطؤ الاقتصادي.

د - الرئيس بوش وسياساته المالية: ورغم هذا التدهور الاقتصادي في بداية عهد الرئيس الجمهوري بوش إلى مستويات لم يبلغها من قبل، إلا أن الرئيس ربما كان في واقع الحال من أكثر الناس ترحيباً بذلك، إذ أعطى هذا التدهور فرصة للرئيس لتنفيذ بعض من أهم جوانب برنامجه الانتخابي. وعلى رأس هذه الجوانب خطته الداعية لخفض الإيرادات الضريبية بمقدار ١.٦ تريليون دولار على مدار عشرة أعوام. وقد وجد الرئيس دعماً نسبياً من جانب مجلس النواب الذي وافق على خفض مقداره ٩٨٣ بليون دولار. أي يمكن القول بمعنى ما أن عمليات القاعدة قد ساعدت بوش على الوفاء ببعض وعوده السياسية.

وكانت إيرادات الموازنة الفيدرالية الأمريكية قد حققت زيادة قدرها ١٠.٧٥٪ خلال عام ٢٠٠٠ المالي، مقارنة بالعام السابق عليه وهو ما يعد أعلى معدل زيادة منذ عشرة أعوام كاملة. وقد أتت هذه الزيادة نتيجة لزيادة الحصيلة من الإيرادات الضريبية للأفراد بنسبة ١٤٪، حيث زادت الحصيلة في الأعوام الأخيرة بمستويات تزيد على معدلات الزيادة الاسمية في دخول الأفراد. وكان العامل الرئيسي وراء ذلك هو كون الزيادة في مستويات الدخول خلال سنوات الازدهار الاقتصادي قد نقلت العديد من دافعي الضرائب إلى شرائح ضريبية أعلى. إضافة الى زيادة الحصيلة الضريبية من الأرباح الرأسمالية التي حققها الأفراد نتيجة للازدهار في سوق الأوراق المالية وكذلك البنود الأخرى التي لا تتضمنها بيانات دخول المواطنين من عوائد العمل. إضافة لهذا كله فإن حصيلة الضريبة عن أرباح الشركات ارتفعت بشدة هي الأخرى خلال العام المالي ٢٠٠٠ الذي ينتهي بنهاية شهر سبتمبر، أي قبل التباطؤ الاقتصادي الذي كان مشهوداً خلال الربع الأخير من العام ٢٠٠٠، أو بمعنى آخر الشهور الثلاثة الأولى من العام المالي ٢٠٠١.

ونتيجة لزيادة إيرادات الموازنة بمعدل أعلى من معدلات زيادة الإنفاق فإن فائض الموازنة الموحدة ارتفع إلى ٢٣٦ بليون دولار خلال العام المالي ٢٠٠٠، وهو ما يزيد على ضعف ما تحقق من فائض في موازنة العام السابق عليه. ومن هنا جاءت فرصة الرئيس بوش في الوفاء بوعوده الانتخابية، إذ ان فائض الموازنة إلى جانب التباطؤ الاقتصادي أعطت بعض الوجاهة لاقتراح الرئيس الأمريكي بتخفيض الشرائح الضريبية، أو ما عبر عنه بوجوب إعادة هذا الفائض لجيوب المواطنين وهو ما يدفع نحو زيادة الطلب الاستهلاكي ويخرج الاقتصاد من أزمته. إلى جانب ذلك بالطبع فإن كل هذا قد أتى متوافقاً مع الايديولوجية المحافظة

Abu Nour

لأداء في بورصة وول ستريت الأمريكية، إذ انخفض المؤشر بمقدار يزيد على ٢٪، حيث أن ارتفاع معدل البطالة يعني المزيد من تدهور الاقتصاد وتوقع زيادة الانخفاض في انفاق المستهلكين، وخفض معدلات الانفاق الاستثماري مما يدفع نحو المزيد من التباطؤ في النشاط الاقتصادي.

وبدا أن محاولات انعاش الاقتصاد عن طريق السياسة النقدية التوسعية التي تمثلت في خفض معدل الفائدة ست مرات خلال العام وقبل ١١ سبتمبر قد ذهبت سدى. إذ أن بيانات البطالة في أغسطس أظهرت أن ما اتخذ من إجراءات لم يكن كافيا للتغلب على العوامل التي تدفع الاقتصاد نحو الركود.

ووسط ذلك، أتت أحداث ١١ سبتمبر لتجعل معظم المراقبين يتجهون إلى ترجيح كفة ان الاقتصاد لا محالة لن يشهد أي نهوض خلال الربع الأخير من ذلك العام، بل إنه أصبح من الحتمي ان يمر بمرحلة ركود واضحة. ورغم ان البعض كان ما زال يشير الى أن الأحداث لن يكون لها آثار اقتصادية طويلة المدى، وأن قوة الآلة الاقتصادية الأمريكية جبارة وستعمل على نهوض الاقتصاد سريعا، بل ربما تعمل زيادة الإنفاق العام المرتبطة بالتعويضات التي ستدفع وإعادة تعمير ما ترتب على عمليات التفجير من هدم اضافة إلى الإنفاق العسكري على إنعاش الاقتصاد. لكن لم يحدث هذا سوى بعد مرور بعض الوقت.

ومن هذه الحقائق الواضحة ما حدث ببورصة وول ستريت عند عودتها للنشاط يوم الاثنين ١٧ سبتمبر ٢٠٠١ بعد فترة إغلاق استمرت لمدة ستة أيام، وهي أطول مدة تغلق فيها أكبر بورصات العالم منذ الحرب العالمية الأولى. إذ انخفض مؤشر البورصة بشكل لم يحدث منذ عدة سنوات. وكانت حصيلة أول أسبوع للتعامل وهو الأسبوع المنتهي يوم الجمعة ٢١ سبتمبر هو انخفاض مؤشر البورصة بمقدار يزيد على ١٤٪، وهو ما يعد أكبر انخفاض خلال أسبوع منذ ازمة الركود العظيم في ثلاثينيات القرن الماضي. وربما الأكثر فداحة هو ان هناك بعض القطاعات التي عانت من خسارة كبيرة بسبب تعرضها او امتصاصها في وقت قصير. ونشير هنا تحديدا إلى شركات الطيران وشركات السياحة والتأمين والنقل والشحن. فقد انخفضت أسهم شركات الطيران بنسبة تزيد على ٣٦٪، وقدرت حجم الخسائر بمقدار ٣٠٠ مليون دولار يوميا خلال فترة توقف حركة الطيران والتي امتدت نحو ١٢ يوما متصلة. وقد اعلنت عدد من الشركات مثل شركة "نورث ويست" أنها سوف تفصل على الفور نحو عشرة آلاف موظف من العاملين لديها في أعقاب قرارها بخفض جدول الرحلات الروتينية لديها بمقدار يزيد على ٢٠٪ نتيجة لانخفاض طلب المسافرين. وقد نحت شركة نورث ويست بقية الشركات الأمريكية بل وبقية شركات الطيران العالمية لا سيما الأوروبية في فصل عدد من العاملين لديها وإلغاء العديد من الرحلات من جداولها العادية. ويقدر أن حجم الاستغناءات في قطاع النقل الجوي قد بلغ في الأسبوع الأول التالي لتفجيرات نيويورك وواشنطن نحو ١٠٠ ألف وظيفة. علاوة على أن شركة بوينج عملاق صناعة الطائرات أعلنت عن الاستغناء عن ٣٠ ألف موظف يمثلون ثلث عدد العاملين في قطاع تصنيع الطائرات المدنية بالشركة. وحيث ان أفدح الخسائر قد نزلت بشركات الطيران ومن المنتظر أن تعاني منها لفترة من الوقت. فقد طالبت هذه الشركات بضرورة تدخل الحكومات لدعمها. وقد أقدمت الإدارة الأمريكية بالفعل على اقرار دعم هذه الشركات بمقدار ١٥ مليار دولار، منها دعم مباشر بمقدار ٥ مليارات دولار و١٠ مليار دولار عبارة عن ضمانات قروض تقدم لها. وقد حذت دول أوروبا الموحدة حذو الولايات المتحدة في تقديم دعم لشركات طيرانها.

اما فيما يتعلق بقطاع التأمين فان وكالة التصنيف "ستاندرد اند بورز" قدرت ان حجم الخسائر التي ستصيب شركات التأمين وإعادة التأمين الأمريكية قد تصل إلى ٥ - ١٧ مليار دولار. وأوضحت أن هذا الرقم قد يرتفع بصورة كبيرة مع التقدير النهائي لحجم الكارثة وحجم التعويضات المطلوبة، حيث أن أغلب الكوارث السابقة بينت أن حجم خسائر شركات التأمين وإعادة التأمين يزيد في الغالب عن التقدير الأولي.

ومن ثمن يمكن القول أن أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ لم تكن هي في الحقيقة السبب الرئيسي وراء دخول الاقتصاد الأمريكي في أزمة طالت لفترة من الزمن، ربما كانت بمثابة العامل المساعد على تحول التباطؤ الشديد في الاقتصاد الأمريكي منذ نهاية عام ٢٠٠٠ إلى كساد واضح بعد هذه الأحداث. ورغم حدوث خسائر كبيرة وخاصة في عدد من القطاعات الاقتصادية كالطيران والسياحة والتأمين، إلا أن هذه الخسائر لم تصل بأي حال من الأحوال إلى حدود ما صرح به أسامة بن لادن في أعقاب الأحداث بأن حجم الخسائر يصل إلى تريليون دولار. علاوة على نقطة قد تبدو هامشية إلا أنها كانت سببا مهمة للرئيس بوش وهو مساعدة الركود الاقتصادي على إعطاء الرئيس حجة قوية للقيام بما كان واردا في برنامجه الانتخابي من خفض مستوى الضرائب خاصة على الأغنياء والشركات الكبيرة كمكافأة لمناصريه الذين حملوه إلى مقعد الرئاسة.

لذلك، نجد أنه بمرور الوقت خاضت بعض الدراسات لجهات محسوبة على تنظيم القاعدة لتتوخى بعض الموضوعية في تقييمها لأثر أحداث سبتمبر على الاقتصاد الأمريكي، وخاصة فيما يتعلق بحجم الخسائر الاقتصادية. فوفق إحدى الدراسات "قدرت الخسائر الاقتصادية للولايات المتحدة عقب الأحداث بقيمة ١٠٠ مليار دولار إضافة إلى إلغاء ما يقارب من ١٠٠ ألف وظيفة في الأسبوعين التاليين للاعتداءات فقط، ولهذا قفزت البطالة لتبلغ نسبة ٦٪ من مجمل القوى العاملة، ويعتبر هذا المعدل رقما قياسيا لم يسبق له مثيل منذ ٢٠ عاما (١٠)". "كما حدث تغير كبير في الميزانية الفيدرالية من فائض بلغ ١٢٧ مليار دولار عام ٢٠٠١، وصل في عام ٢٠٠٣ إلى عجز قياسي قيمته ٣٠٠ مليار دولار، يعادل ٢,٧٥٪ من الناتج الإجمالي المحلي". وتنتهي الدراسة إلى أنه: "أنه بعد الغزوة المباركة دخل رأس المال الأمريكي إلى طريق مسدود بعد أن فقد مصداقيته أمام العالم من جهة، وبعد أن أصبحت الحكومة عاجزة عن استعادة زمام المبادرة لانتعاش الاقتصاد من جهة أخرى". كما نسبت الدراسة إلى أحداث سبتمبر التراجع في حجم الاستثمارات الأجنبية في الولايات المتحدة. حيث جاء بالدراسة: "أقرت إحصائية لوزارة التجارة الأمريكية في ٢٦/٦/٢٠٠٣ بتراجع الاستثمارات الأجنبية للعام الثاني على التوالي بنسبة تزيد على النصف، حيث تراجع إجمالي الاستثمارات العالمية في الولايات المتحدة بنسبة ٦٤٪ لتصل إلى ١١٤٧ مليار دولار أمريكي". ومضت هذه الدراسة لتذكر "في الفترة من ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وحتى ١١ سبتمبر ٢٠٠٣ انهارت وأفلست مجموعة كبيرة من الشركات الأمريكية، قدرت بـ ٦٠ ألف شركة وقد تم تسريح ما لا يقل عن ١٤٠ ألف عامل أمريكي في نفس الفترة، وفقا لتقرير صحيفة وول ستريت جورنال، وما زال مسلسل الانهيارات والإفلاسات مستمرا حيث يسجل قطاعي الطيران الأمريكي، والتأمين أعلى معدلات الإفلاس والتسريح للعمال". (١١)

إلا أنه في حدود ما وقع تحت يد الباحث من دراسات وبيانات صادرة عن تنظيم القاعدة أو من جهات متعاطفة معه أو محسوبة عليه لم تحدث مراجعة حقيقية في ضوء التطورات التي حدثت في الاقتصاد الأمريكي خلال عام ٢٠٠٣ وخاصة خلال الربع الأخير منه الذي شهد انتعاش قوي للاقتصاد الأمريكي. وكان مناط التركيز في كافة الكتابات هو التركيز البالغ على الآثار الاقتصادية لأحداث سبتمبر، وعلى أن استهداف الاقتصاد الأمريكي ربما يكون أكثر فعالية في القضاء على الهيمنة السياسية والعسكرية الأمريكية على العالم.

ويلخص بن لادن نظرته إلى نتائج أحداث سبتمبر وما هو مطلوب في الفترة القادمة من وجهة النظر الاقتصادية فيقول: "فالحديث يطول عن هذه الأحداث العظام (يقصد أحداث سبتمبر) ولكنني أختصر كلامي وأركز على أهمية استمرار العمل الجهادي ضد أمريكا عسكريا واقتصاديا. وأن أمريكا قد تراجعت بفضل الله سبحانه وتعالى وإن النزيف الاقتصادي مستمر إلى اليوم ولكن يحتاج إلى ضربات أخرى وأن

Abu Nour

يجتهد الشباب في البحث عن مفاصل الاقتصاد الأمريكي ومفاصل العمل في مقاومة محتله وبطش وتعالي (١٢).

ثم أخيرا نجد أن الاحتلال الأمريكي للعراق والسياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي - الإسرائيلي قد وفرت أرضية للقاعدة لكي تشدد على صحة موقفها من الولايات المتحدة، إضافة إلى حشد وتعبئة الجماهير العربية وراءها. وفي هذا الإطار، ذهبت إحدى الدراسات في سياق تحديدها لأهداف التواجد الأمريكي في المنطقة إلى: "أن التواجد الأمريكي في المنطقة لم يكن رد فعل لقضية محددة كغزو صدام لجيرانه أو لتسلط رئيس غاشم. إن التواجد الأمريكي في المنطقة هو استراتيجية لا يمكن لها التنازل عنها. وهي على استعداد أن تقاتل دول المنطقة بأكملها من أجل البقاء في المنطقة، كما أنها على استعداد أن تقاتل حلفائها من دول أوروبا لتحقيق أهدافها في المنطقة. إن المنطقة هي شريان العالم المتحضر ومن يسيطر على هذا الشريان فسوف يتحكم بالعالم، ومن ثم فإنه سيسيطر على العالم ويتحكم فيه حسب قناعتهم، وهو ما يعكس أهمية المنطقة بالنسبة لأمريكا. فمن السذاجة أن نظن أن صدام حسين أو غيره هو الهدف من هذا الإعلان الذي نحن به، إعلان إخلاء السعودية من القوات الأمريكية حقيقة على أرض الواقع، التحول والانتقال من دولة إلى أخرى في المنطقة لا يعدو أن يكون مجرد تحرك عسكري تكتيكي، ولكن الاستراتيجية ثابتة، وهي ضمان السيطرة على منابع النفط، والسيطرة على الممرات ومسارات ملاحة وسيول النفط، وضمان أمن إسرائيل، وضمان عدم وصول الإسلاميين إلى أية سلطة في المنطقة، وهذا هو المظهر الواضح للصورة، وكل ما يحصل في خلفيات الصورة فهو لا يمثل أكثر من تحسين في الديكور لإعطاء الصورة مسحة جمالية خداعة، تروج على شعوب المنطقة والمغفلين" (١٣).

ولتأكيد الأهمية القصوى للمنطقة تضيف هذه الدراسة: "... المنطقة كلها والسعودية خصوصا، بل إن السعودية هي أكبر دول المنطقة مخزونا بل أكبر دول العالم مخزونا، تمدها الخليج ينتج ٦٣٪ من مجمل الإنتاج العالمي، ويوجد في منطقة الخليج ٣٧ مليار برميل على الأقل من الاحتياطي النفطي، وهو يعادل ثلثي احتياطي العالم، وهذا هو الذي دفع الرئيس الأمريكي السابق نيكسون ليقول في مذكراته (أصبحت الآن مسألة من يسيطر على ما في الخليج العربي والشرق الأوسط تشكل مفتاحا لمن يسيطر على ما في العالم) وقال (إن منطقة الخليج كانت ذات يوم تبعد إلى حد كبير بالخيال، ومستكي أصبحت الآن تمسك مصير العالم بذراعيها أو برمالها بتعبير أدق)... فنحن نواجه حقا مشكلة كبيرة، فمصيرنا معلق بتلك المنطقة، وضمان أمن مصيرها يكتنفه مخاطر جمة هو يرون أن نتغلب عليها في هذا العقد، لا يحسن تغلبهم عليها في العقد الذي بعده؟ لذا فإنه فكروا بحلول جذرية وطويلة الأجل لا تنتهي بزوال صدام(...) مما سبق يتضح لنا أن التصريح بإنهاء التواجد العسكري الأمريكي في المنطقة، يعد بالنسبة لهم تأسيسا لأعظم مصالحهم الاستراتيجية والتي بزوالها سيزولون حتما. وليست أهمية المنطقة محط أنظار الأمريكيين فقط، بل هي محط أنظار قوى العالم كلها، قبل أمريكا، ثم فيها حلفاء أمريكا الأوروبيون وحلفهم (الناتو)" (١٤).

ويشرح (جوزيف سيسكو) مساعد وزير الخارجية الأمريكي السابق، مبدأ تأمين النفط لدى الأمريكيين بأنه يتكون من ثلاثة عناصر أساسية، هي: (١) استمرار القدرة على تحصيل واردات النفط، (٢) بأسعار معقولة، (٣) وبكميات كافية للوفاء بالاحتياجات الأمريكية المتنامية، واحتياجات أصدقائهم الأوروبيين والآسيويين. ومبدأ تأمين النفط هو أكبر المهام العسكرية التي وضعت الولايات المتحدة جهودها العسكرية في المنطقة لخدمته، وهي عازمة على التحرك في أي اتجاه لمنع أي شيء يعطل هذا المطلب.

حتى لو ضمنت الدول المنتجة للنفط تدفق النفط لأمريكا، فهل سيرضي ذلك أمريكا؟ كلا لن

Abu Nour

برمتها فإنها تريد أسعاراً تناسبها وكميات كافية هي تحددها لا أحد سواها، فلا يمكن فصل من المنابع، عن تدفق النفط بالسعر المناسب والكمية الكافية. فتخفيض الإنتاج من قبل المنتج يؤدي إلى زيادة السعر، ثم يؤدي إلى الإضرار بالاقتصاد الأمريكي، وهو متشابه تماماً لعملية احتلال عدو خارجي منابع النفط وإيقاف تصديره عن أمريكا فأمن النفط وسعره وكميته هم أمريكي لا يمكن المساومة عليه بحال حتى مع المصدرين أنفسهم، يقول (هنري كيسنجر) وزير الخارجية الأمريكي في مطلع ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م، (بالرغم من أن أية خطوة عسكرية أمريكية في الخليج ستكون شديدة الخطورة فإنني لا أستطيع القول بأنه لن تطرأ ظروف على المنطقة، تؤدي إلى استعمالنا لقوتنا العسكرية. إن استعمال القوة العسكرية في حال الخلاف حول سعر النفط هو شيء، لكن في حالة محاولة حقيقية لخنق العالم الصناعي هو شيء آخر)، وهذا يعني أن أمريكا على استعداد لضرب منتجي النفط أنفسهم في حال اتهامهم لسياسات حول السعر أو الكمية التي قد تؤدي إلى اختناق الدول الصناعية. فالمحافظة على هذا المبدأ يقتضي شن حروب متواصلة لضمان هذه الركائز الثلاث. فمن السخف تعليق الوجود الأمريكي بصدام، رغم وضوح الأهداف الأمريكية والدوافع لهذا التواجد العسكري."(١٥)

وتمضي تلك الدراسة لتبين أن اهتمام الولايات المتحدة بالمنطقة بسبب ما تحتويه في باطنها من ثروات نفطية هو أمر قديم جداً. حيث تعرض لبعض الاستراتيجيات السياسية والعسكرية الأمريكية منذ أربعينات القرن الماضي، وتعرج على ما عرف بمبدأ نيكسون ومبدأ كارتر الرئيسين الأمريكيين السابقين. لتنتهي باحتلال العراق وآثاره على دول المنطقة حيث تذكر الدراسة: "يعتقد مخططون بوزارة الدفاع الأمريكية (البنتاجون) أن هناك على الأرجح حاجة لبقاء قوة قوامها ١٢٥ ألف جندي تساعد في إرساء الاستقرار في العراق لمدة سنة على الأقل، حتى يتم تشكيل حكومة عراقية جديدة تبدأ مهامها وتوفر الأمن. (نلاحظ أن هذا العدد يعادل ٦٣٪ تقريباً من قوات (التدخل السريع) المحددة للمنطقة. فتمركزها في العراق يغني عن انتشارها في كل دول المنطقة. وربما هذا هو أحد أسباب الاستغناء عن قاعدة سلطان (في المملكة السعودية)، ولكن إذا انتهت السنة ولم تشكل الحكومة المنشودة التي تبدأ مهامها وتوفر الأمن ماذا سيكون القرار؟!....) ويجيب على تساؤلنا السابق (بول وولفيتز) مساعد وزير الدفاع الأمريكي والرجل الثاني في البنتاجون أنه يرى إمكانية إنشاء قواعد عسكرية في العراق الذي سيصبح بلداً خليجياً صديقاً جديداً لأمريكا، ويوضح قائلاً الحقيقة الأساسية هي أن إزاحة هذا النظام ستمنح الولايات المتحدة حرية أكثر للحركة في الخليج، وأن بعثات أرجائنا ستكون أكثر حرية بدون التهديد العراقي". (١٦)

وأخيراً تمضي الدراسة لتؤكد على الصلة بين الولايات المتحدة وإسرائيل بالقول: "... وأمريكا ملزمة بحماية أمن إسرائيل داخلياً وخارجياً، وكذلك فرض الاقتصاد الإسرائيلي في المنطقة وإضعاف الجميع لضمان تفوق إسرائيلي عسكري واقتصادي أمر بالغ الأهمية بالنسبة لأمريكا؛ لأنها تعتبر إسرائيل رأس حربة لها في المنطقة وقوتها هي قوة لأمريكا وسيطرتها سيطرة لأمريكا. إضافة إلى قيامها هو الإذن بعودة يسوع النصارى". (١٧)

وهو ما يؤكد مرة أخرى على صحة الدعوى التي تطلقها القاعدة من أنها قاعدة جهاد اليهود والصليبيين ليس لأسباب عقدية فقط. وإنما لأسباب اقتصادية بالأساس وهو علاوة على ذلك فرصة لدعم القاعدة وحشد المؤيدين لها. والأمر المدهش أننا من جديد نجد هنا تشابهاً كبيراً بين القاعدة والجماعات الراديكالية اليسارية سابقاً في المنطقة وهو تشابه يصل إلى حد التماثل في الرؤية لعداء الولايات المتحدة لأنها تهدف إلى نهب ثروات المنطقة. علاوة على تحالفها العضوي مع إسرائيل. ويصل هذا التماثل في التحليل إلى منتهاه إلى حد استخدام نفس الوصف أي القول بأن إسرائيل هي رأس حربة للولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة.

Abu Nour



الهوامش والمصادر

١. أنظر: أبو جندل الأزدي، أسامة بن لادن، مجدد الزمان وقاهر الامريكان، منبر التوحيد والجهاد (طبعة اليكترونية).

http://www.tawhed.ws, http://www.almaqdese.com., http://www.alsunnah.info

2. نظر: نص المقابلة التي أجرتها قناة الجزيرة الفضائية مع أسامة بن لادن في عام ١٩٩٨، والمنشورة في كتاب: أبو جندل الأزدي، اسامة بن لادن: مجدد الزمان وقاهر الامريكان، مرجع سبق ذكره.

٣. اعلان (أسامة بن لادن) الجهاد على الأمريكيين المحتلين لبلاد الحرمين، ٢٣ اغسطس ١٩٩٦.

٤. انظر المصدر السابق.

يقول بن لادن في رسالته: وها نحن اليوم نبدأ منها الحديث (يتعقبه اجتماعات) والعمل والتذاكر لبحث سبل الإصلاح لما حل بالعالم الإسلامي عامة، وببلاد الحرمين خاصة، ونريد ان ندرس السبل التي يمكن سلوكها لاعادة الأمور إلى نصابها، والحقوق إلى أصحابها، بعد أن أصاب الناس ما اصابهم من خطب عظيم وشر جسيم في امور دينهم ودنياهم. أصاب الناس بجميع فئاتهم، أصاب المدنيين كما أصاب العسكريين ورجال الامن، أصاب الموظفين كما اصاب التجار، وأصاب الصغار والكبار، اصاب طلاب المدارس والجامعات كما أصاب المتخرجين من الجامعات العاطلين عن العمل، وهم بمئات الألوف، بل أصبحوا يشكلون شريحة عريضة في المجتمع، أصاب أهل الصناعة كما أصاب اهل الزراعة، واصاب اهل الحضر والمدر، كما أصاب أهل البادية والوبر، والكل يشتكي من كل شيء تقريباً. وبات الوضع في بلاد الحرمين أشبه ببركان هائل يكاد ان ينفجر ليقضي على الكفر والفساد مهما كانت مصادره، وما انفجارا الرياض والخبر إلا نذر لهذا السيل الهادر الذي يتولد عن المعاناة والكبت المرير والقهر والظلم الفادح والبغي المذل والفقر.

وقد شغل الناس بأمور معاشهم شغلاً عظيماً، الحديث عن التردي الاقتصادي وغلاء الأسعار وكثرة الديون وامتلاء السجون هو حديث الجميع تحدث عنه ولا حرج، فهؤلاء موظفون من ذوي الدخل المحدود يحدثونك عن ديونهم بعشرات ومئات الالوف من الريالات، ويشكون من التدني الهائل والمستمر لقيمة الريال الشرائية مقابل معظم العملات الرئيسية، بينما يحدثك كبار التجار والمقاولين عن ديونهم بمئات والاف الملايين من الريالات على الدولة، وقد بلغت الديون الداخلية للمواطنين على الدولة أكثر من ثلاثمائة وأربعين ألف مليون من الريالات تزداد يومياً بسبب الفوائد الربوية ناهيك عن ديونها الخارجية. والناس يتساءلون أحقاً نحن أكبر دولة مصدرة للنفط. بل ويشعرون ان هذا عذاب من الله عليهم لانهم سكتوا عن ظلم النظام وتصرفاته غير الشرعية ومن أبرزها عدم التحاكم إلى شرع الله، ومصادرة حقوق العباد الشرعية، وإباحة بلاد الحرمين لمحتلين الأمريكيين، وإيداع العلماء الصادقين ورثة الأنبياء السجون ظلماً وعدواناً. هذا المصاب العظيم قد تنبه له اهل الفضل والخير من المتخصصين في امور الدين، كالدعاة والعلماء.. وكذلك من المتخصصين في أمور الدنيا كالتجار والاقتصاديين والوجهاء.. فبذلت كل فئة جهدها للتحرك السريع لتدارك الموقف. والجميع مجمع على ان البلاد تسير نحو هوة سحيقة ودوامة عميقة لا يعلم مداها إلا الله، وعلى حد تعبير كبار التجار إن الملك يقود البلاد إلى ستين داهية، ولا حول ولا قوة الا بالله. كما أن العديد من الامراء يشاركون الشعب همومه ويعبرون في مجالسهم الخاصة عن اعتراضاتهم على ما يجري في البلاد من إرهاب وقمع وفساد، وإن تنافس الأمراء المتنفذين على المصالح الشخصية قد دمر البلاد، وأن النظام قد مزق شرعيته بيده...).

٥. اللقاء التلفزيوني مع أسامة بن لادن الذي أجراه مراسل الجزيرة في أفغانستان جمال إسماعيل في نهاية عام ١٩٩٨، وبثته قناة الجزيرة الفضائية في ٢٠ سبتمبر ٢٠٠١ كما ورد نصه الكامل من كتاب: بن لادن والجزيرة وأنا" الذي ألفه نفس المراسل بعد أن ترك العمل مع قناة الجزيرة ويوجد في عدد من المواقع الاسلامية على شبكة الانترنت.

٦. قام بن لادن بحساب تلك التقديرات وفقا للتقديرات التالية:

- أن سعر البترول المفترض حاليا: ٣٦٠٤٠-١٤٤ دولار (استنادا إلى حدوث ارتفاع في أسعار السلع الصناعية المعتمدة على النفط في الدول الصناعية أربعة ما كانت عليه في بداية الثمانينات).

- سعر البترول حالياً: ٩ دولار للبرميل.

- حجم السرقة الامريكية في كل برميل: ١٤٤-٩=١٣٥ دولار.

- الانتاج اليومي من البترول للدول الاسلامية: ٣٠٠٠٠٠٠٠ برميل يومياً.

- حجم السرقة اليومي: ١٣٥×٣٠٠٠٠٠٠٠=٤٠٥٠ مليون دولار يومياً

- حجم السرقة السنوية: ٤٠٥٠×٣٦٥=١٤٧٨٢٥٠ مليون دولار.

- حجم السرقة الكلية خلال ٢٥ سنه: ١٤٧٨٢٥٠×٢٥=٣٦ تريليون دولار

- حجم ما يطالب به كل مسلم امريكا من سرقتها:

٣٦ تريليون ÷ ١٢٠٠ مليون مسلم = ٣٠٠٠٠ دولار لكل مسلم

٧. حوار غير منشور لمراسل قناة الجزيرة الفضائية تيسير علوني مع أسامة بن لادن في ٢١ أكتوبر ٢٠٠١، نقلا عن: أبو جندل الازدي، أسامة بن لادن: مجدد الزمان وقاهر الأمريكان، مرجع سبق ذكره

٨. انظر "رسالة مفتوحة إلى ابن باز ببطلان فتواه بالصلح مع اليهود"، وردت في كتاب "أسامة بن لادن مجدد الزمان وقاهر الأمريكان" السابق ذكره، ص-ص: ٤٢٦-٤٣٤

٩. أنظر نص خطاب اسامة بن لادن إلى الملك فهد بتاريخ ١٩٩٥/٨/٣، نقلا عن: أبو جندل الازدي، اسامه بن لادن: مجدد الزمان وقاهر الأمريكان، مرجع سبق ذكره

١٠. مركز البحوث والدراسات الإسلامية، "نزيف الخسائر الامريكية: تقرير يستعرض الخسائر الامريكية اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وعسكريا منذ غزوة منهاتن وحتى الاحداث الأخيرة في العراق"، ص ١٠

١١. المرجع السابق، ص-ص ١١-١٥.

١٢. كلمة أسامة بن لادن، قناة الجزيرة الفضائية، ٢٧ ديسمبر ٢٠٠١.

١٣. الشيخ يوسف بن صالح العييري، مستقبل العراق والجزيرة العربية بعد سقوط بغداد: "المستقبل الديني والعسكري والسياسي والاقتصادي"، مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، ص ٢٤.

١٤. المصدر السابق ص ٢٨.

١٥. المصدر السابق ص ٢٨.

١٦. المصدر السابق ص ٣٨.

١٧. المصدر السابق ص ٤١.

Abu Nour

٤. التفكير العسكري - العملياتي لأسامة بن لادن



مدخل: الإطار النظري للتحليل

لا توجد مشكلة كبيرة في إدراك الكيفية التي كان أسامة بن لادن يفكر بها على المستوى العسكري - العملياتي. على الرغم من أن مجمل أفكاره لا تصنف - بالمعايير الأكاديمية - على أنها عسكرية، فهناك نصوص متعددة تحمل أفكاراً محددة له في هذا الاتجاه، وتتسق عقيدته (سلفي جهادي) تمثل إطاراً يمكن فهم أسس تلك الأفكار استناداً إليه، وعمليات مسلحة حادة، تمثل تطبيقات مباشرة لتلك الأفكار في الواقع. ويمكن إلى حد كبير فهم كل ذلك في إطار بعض المصطلحات والمفاهيم التقليدية السائدة في الدراسات الاستراتيجية (الأمن - الدفاع)، لاسيما "دراسات العنف"، وحتى البحوث العسكرية. على الرغم من أن معظم ما تم القيام به من جانب عناصر القاعدة لم يكن تقليدياً على الإطلاق، فأفكاره لا تختلف كثيراً عما طرحته قيادات "جماعات عنف" كثيرة، إلا أن تطبيقاته العملياتية كانت مختلفة تماماً.

لقد كان ثمة تيار في دراسات الأمن يؤكد أنه لا يوجد فاصل قاطع بين تنظيمات العنف (الإرهاب) السياسي المسلحة والوحدات العسكرية النظامية، فيما يتصل بمنطق إدارة أعمال القتال، بصرف النظر عن اختلاف الأدوات والأساليب. فالجماعات العنيفة (خاصة الحديثة منها) تتخذ شكل تنظيمات شبه عسكرية لديها إمكانيات مالية وتسليحية متطورة، والإرهابي بالذات لا تساوره أية شكوك في أنه يقاتل في حرب ويتصور نفسه جندياً، وتبعاً لما يشير إليه إريك موريس والان هو، فإن "أسلحتهم هي البندقية والقنبلة، وميدان قتالهم هو شوارع المدينة، وأهدافهم هي النقاط المعرضة للخطر، والحساسة في المجتمع الحديث". كما أن عمليات التنظيمات العنيفة قد تتخذ الكثير من المظاهر التي تقترن عادة بالحروب التقليدية، كالتدمير المادي والتأثير النفسي. لكن المشكلة - كما يقولان - هي أن المؤسسات العسكرية شعرت دائماً بصعوبة الاعتراف بالإرهاب كمظهر من مظاهر الحرب، ولم يبذل جهد كبير لدراسة "الحروب الصغيرة" في الأكاديميات العسكرية (١). فعادة ما كانت تلك الأمور تدرس في كليات الشرطة.

وعلى الرغم من أن الساحة الدولية كانت تشهد طوال القرن العشرين "حروباً صغيرة" حقيقية تشنها تنظيمات مسلحة عنيفة ضد حكومات مختلفة، كالإرهابيين الثوريين في روسيا القيصرية، والجيش الأحمر في اليابان، والألوية الحمراء في ايطاليا، وبادر - ماينهوف في ألمانيا، والجيش الجمهوري الايرلندي في بريطانيا، ومنظمة الباسك في أسبانيا، و"الدرب المضيء" في بيرو، وبعض التنظيمات الفلسطينية (كأيلول الأسود)، وكذلك الجماعات الإسلامية الدينية المتطرفة (كالجماعة الاسلامية المسلحة في الجزائر) في العالم العربي. وعلى الرغم من أن الظروف قد أرغمت كثيراً من المؤسسات العسكرية على العمل "كرجال مسلحين" في مواجهة كثير من تلك التنظيمات، إلا أنه لم يتم الاقتراب من التعامل معها بمنطق عسكري - عملياتي، على غرار ما كان قد بدأ يحدث مع جماعات المتمردين المسلحين في

Abu Nour

الحروب الداخلية، وإن كان قد تم التطرق لها تحليلياً في إطار مفاهيم تنظيمية مثل "القوات شبه العسكرية" Para-Military Forces، أو مفاهيم عملياتية ترتبط "بالصراعات منخفضة الحدة" Low - Intensity - Conflicts.

إلا أن تطور هياكل وأساليب عمل بعض تلك الجماعات داخل الدول الكبرى أو في محيطها الجغرافي، قد دفع في اتجاه اقترابها أكثر من أطر التفكير العسكرية خلال التسعينيات، متجاوزاً تلك النظرة العلمية للحرب (في الولايات المتحدة) أو التقليدية للعمليات العسكرية النظامية (في بريطانيا). فتحول عصابات الإجرام الجنائي إلى منظمات للجريمة المنظمة (مثل المافيا) في روسيا، أدى إلى إدخالها ضمن مصادر تهديد الأمن القومي التي يمكن أن تعمل القوات المسلحة (وليس مؤسسات الأمن فقط) في مواجهتها، كما جاء فيما سمي "استراتيجية الأمن القومي الجديدة" في روسيا الاتحادية عام ١٩٩٢، وهو ما كانت الولايات المتحدة قد اتجهت للتعامل معه على نحو مماثل فيما يتعلق "بكارتلات المخدرات" في أمريكا اللاتينية، خاصة كولومبيا، يضاف لذلك عدد كبير من دول العالم التي كانت الجيوش قد بدأت تخوض فيها "حروباً صغيرة" مع الجماعات المسلحة غير النظامية، كالجزائر التي بلغ عدد قتلى العمليات المسلحة فيها نحو ١١٥ ألف شخص في بداية القرن الجديد.

لكن نقطة التحول الرئيسية جاءت مع "هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١" داخل الولايات المتحدة التي حملت مسئولية شنها لتنظيم القاعدة الذي وصفها بعد ذلك باسم "غزوتي نيويورك وواشنطن". فبعد ساعات قليلة من وقوع الهجمات وصف الرئيس الأمريكي جورج بوش ما حدث بأنه "إعلان حرب على الولايات المتحدة الأمريكية"، استناداً على نظرية عسكرية كان قد بدأ تطويرها قبل سنوات بشأن شكل "التهديدات القادمة" للأمن القومي الأمريكي، وتمت صياغة منظومة متكاملة من السياسات والاستراتيجيات في إطارها، تحت اسم "الحرب غير المتماثلة" Asymmetrical war (2)، لتبدأ عسكرة التفكير في التعامل مع العنف المسلح غير النظامي، بعد أن كان هذا النمط من العنف قد تمت عسكرته عملياً، قبل وقت طويل، عبر شن هجمات "لا متماثلة" ضد القوات النظامية ذاتها من جانب جماعات العنف.

إن هذا التحول النظري قد ارتبط بتحول في مجمل ما يتصل بظاهرة الإرهاب (أو العنف المسلح) استناداً على عمليات ما أصبح يسمى فيما بعد "شبكة القاعدة" التي وضح أنها كانت قادرة على القيام بعمليات عنف غير مسبوقة. اعتبرت (بعد الهجوم على الأراضي الأمريكية) لدى تيار واسع من محللي العلاقات الدولية، بداية لمرحلة جديدة من تطور النظام الدولي عرفت باسم "مرحلة ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١". فلم تكن القاعدة مجرد تنظيم عسكري ديني عنيف آخر، وإنما أقرب إلى "فاعل دولي غير رسمي" Non - State Actor، يرتكز على قاعدة جغرافية مناسبة في أفغانستان، وقدرات مالية هائلة، وكوادر بشرية شديدة الاحتراف، وأساس فكري متماسك، وتأييد ما على مستوى الرأي العام العربي والإسلامي، وارتباطات وامتدادات على الساحة العالمية بقوى مسلحة وخلايا نائمة، مع قيامه بسلسلة من العمليات العنيفة الموجهة في الأساس للولايات المتحدة. فقد كانت "القاعدة" تمتلك مقومات متكاملة لتنظيم شبه عسكري عنيف عابر للحدود، قادر على شن "حرب محدودة" بأشكال غير تقليدية.

في هذا السياق، يوجد مجال لمحاولة تحليل أفكار "أسامة بن لادن"، زعيم القاعدة، على أساس بعض الأطر التي تتيحها الدراسات الاستراتيجية، خاصة فيما يتصل بالجوانب العسكرية - العملياتية التي تتعلق بمبادئ حربية يمكن اكتشافها ببساطة من أية قراءة عامة لمدارس الحرب المختلفة (٣)، بصرف النظر عن أسسها أو محتوياتها الدينية أو المذهبية، إلا في حدود ما تفيد به تلك الأمور في فهم أبعاد الجوانب العسكرية - العملياتية لعنف القاعدة. وسوف يتم ذلك التحليل في إطار عدة محاور، تتصل بموقع

Abu Nour

أسامة بن لادن في التنظيم فيما يتعلق بدلالاته "العسكرية"، وكذلك تصوراته لمفهوم العدو، وطبيعة الصراع، وأدوات القتال، وأساليب استخدام القوى المسلحة هجومياً ودفاعياً، وتصوراته لنتائج المعركة، مع مستوى من التقييم لتلك التصورات على نفس الأسس، بالارتكاز على نصوص أحاديثه ورسائله من ناحية، و لعمليات المسلحة للتنظيم من ناحية ثانية، وذلك في إطار خلفيته الدينية والعملية، والظروف السياسية التي أحاطت به من ناحية ثالثة.

أولاً: موقع أسامة بن لادن في هيكل "القاعدة"

ان نقطة الانطلاق هي أن أسامة بن لادن هو "مؤسس" تنظيم القاعدة، فهو لم يتول قيادة التنظيم خلفاً لزعيم سابق، أو استناداً على ميراث تنظيمي أو عملياتي قائم، كما شهدت حالات تنظيمات عنف كثيرة. إذ إنه هو الذي أقام التنظيم وفق أفكاره، وبالتالي تمثل عمليات القاعدة تطبيقات لتلك الأفكار، أو على الأقل التوجهات الأساسية المتضمنة فيها. على الرغم من انها ليست خارج الإطار للملامح والعناصر الأساسية للرؤى الفكرية للأفغان العرب، التي تعتبر الحكومات العربية والإسلامية القائمة أنظمة كافرة، وتعتبر ان "الجهاد" هو الوسيلة الأساسية لتغيير تلك الحكومات، مع وجود تباينات واسعة بينها فيما يتجاوز ذلك(٤٤)، خاصة بالنسبة لتنظيم القاعدة تحديداً.

إن بدايات تأسيس "القاعدة" تعود على الأرجح إلى مرحلة "الجهاد" ضد القوات السوفييتية في أفغانستان، التي كشفت معاركها الأخيرة (مثل مأسدة الأنصار في جاجي عام ١٩٨٧) عن محورية الدور الذي يلعبه أسامة بن لادن كمقاتل، وليس مجرد ممول، بصورة مستقلة نسبياً عن "مكتب الخدمات" الذي كان يديره عبد الله عزام. وتبعاً لمصادر مختلفة، بعد ان أصبحت لدى بن لادن الخبرة في التعامل مع القضية الأفغانية، قرر أن يركز معظم جهوده على العمل العسكري داخل أفغانستان، ورأى "أن النفقات الضخمة التي كانت تنفق في ساحة بيشاور، يمكن أن يستغنى عن الكثير منها، وأن تستثمر لصالح المجاهدين في أفغانستان"، وبرزت بينه وبين عبد الله عزام خلافات تدور حول نقطتين:

الأولى: هي عملية تجميع الشباب العربي في منطقة واحدة في أفغانستان، وتحديداً "جلال آباد" التي انطلق تنظيم القاعدة منها نسبياً بعد، والتي كان بن لادن قد بدأ يشكل جماعته بها فعلياً في تلك الفترة.

الثانية: هي التركيز على الجانب العسكري فقط، على حساب الجوانب الأخرى، التي كان "مكتب الخدمات" الذي يتبنى فكر أقرب إلى "الإخوان المسلمين" يركز عليها.

كان أسلوب عمل بن لادن في إنشاء القاعدة - كما يوضح ذلك - هو التنظيم الذي حول "القاعدة" من مجرد قاعدة (سجل) بيانات يرتبط بعملية تجميع وتنسيق وتوجيه من خارج مسرح العمليات، إلى "منظمة شبه عسكرية" كبيرة الحجم، تعمل في الجبال (باكستان) بنوع من الاستقلالية، اضافة إلى "العنف المسلح" الذي كان يرى أنه الأسلوب الأساسي للعمل، مع نوع من المرونة التنظيمية (العملياتية). فالهياكل التي أقامها بن لادن في أفغانستان كانت في الواقع "جبهات"، كالجبهة الإسلامية لقتال اليهود والصليبيين (فبراير ١٩٩٨) التي حمل بيانها التأسيسي توقيع بن لادن وزعيم الجهاد المصري حينئذ أيمن الظواهري، وجماعتين من باكستان، وثالثة من بنجلاديش. كما أن بن لادن - حسب تعبير ياسر أبو هلاله - "يفتح ذراعيه للجميع، ويحاول استيعاب كل راغب في القتال بمعزل عن منبته الفكري أو السياسي، وثمة من يرى أن الاستيعاب كان معكوساً، حيث استوعبت تلك التيارات بن لادن"(٤٥)، وهنا يشار تحديداً الى الوضع الخاص لتنظيم الجهاد، وزعيمه ابن الظواهري في القاعدة، حتى بهيكلها كشبكة كما تبلور تلقائياً فيما بعد.

Abu Nour

إن الهياكل التنظيمية الجبهوية تتسم عادة بنوع من اللامركزية، على نحو لا يتيح وجود "قيادة حديدية" مسيطرة على نشاطات التنظيم، ولم يكن "بن لادن" نفسه يرى دوره "كرئيس تنظيم عسكري" على غرار "كارلوس" مثلاً، وإنما يرى نفسه في دور أشبه بدور آية الله الخميني، أي مرشد عام، أو زعيم روحي، يقود التنظيم من خلال تحديد التوجهات العامة، أو حسب تعبير ته "الدور التحريضي" في الأساس، أي أنه أشبه "بالقيادات العليا" للجيوش، وليس "قيادات أركانها"، خاصة وأن القاعدة لم تكن - رغم سيطرة الجانب القتالي على نشاطاتها - مجرد "منظمة عسكرية"، وإنما تنظيم سياسي - عسكري عنيف، يضم لجانا عسكرية، وشرعية، ومالية، ولجنة للإعلام، إضافة إلى جهاز أمني، وتعمل اللجنة العسكرية تحديداً - وهي ما يهم هنا - تحت قيادة خاصة (٦) ذات طابع ميداني، وضح فيما بعد أنها شديدة الاحتراف.

لكن تظل المسألة أعقد من ذلك، فالقاعدة في النهاية تنظيم عنف جهادي مسلح راديكالي يفترض وجود سيطرة أكبر مما هو معتاد، كما أن "الطاعة للقائد" تمثل قيمة عليا في معظم التنظيمات الإسلامية العنيفة، خاصة وأن القائد هو "شيخ"، يضاف إلى ذلك أنه الممول الرئيسي للتنظيم، على نحو يتيح له تحديد توجهاتها، ورغم مظهر "بن لادن" الهادئ، إلا أنه في الواقع شديد التطرف، يحمل آراء حادة، ومن شأن كل هذه الأوضاع والسمات ألا تجعل من "اللامركزية الكاملة" - فيما يتصل بالعمليات المسلحة تحديداً - افتراضاً مقبولاً. فقد وصفه كولين باول وزير الخارجية الأمريكي في إحدى المرات بأنه "يشبه رئيس شركة أو مؤسسة (مدير) (٧)، وليس رئيس مجلس إدارة فهو في الواقع أقرب - بالتعبيرات العسكرية - إلى "قائد عام"، أو وزير دفاع، يفترض أنه يمتلك "يداً ثقيلة" في تحديد اتجاه العمليات المسلحة، فهناك مركزية في التخطيط، مع لا مركزية في التنفيذ، أو إدارة العمليات، خاصة عندما تحولت القاعدة إلى شبكة ممتدة عابرة للحدود.

إن وضع "القائد العام" هو أقرب وصف لموقع ابن لادن في هيكل القاعدة، من الزاوية العسكرية، وبناء على ذلك يمكن الإشارة إلى ما يلي:

١- أن القيادة العامة هي التي تحدد الاتجاه العام للعمليات المسلحة العنيفة في كل مرحلة، سواء كان ذلك يتصل "بالعدو" الذي يتم توجيه العمليات إليه، أو الاستراتيجية العنيفة التي يتم اتباعها تجاهه مع تطويرها حسب رؤيتها لنتائج العمليات، وفي كثير من الأحوال - خاصة وأن الأمر يتعلق في النهاية بتنظيم عنيف وليس مؤسسة عسكرية - تحديد طبيعة الأهداف Targets التي سيتم توجيه العمليات المعادية إليها. ولقد كان هذا الدور واضحاً تماماً في حالة ابن لادن، فيما يتصل بتركيز تنظيمه - بخلاف فصائل أخرى من الأفغان العرب - على "الولايات المتحدة"، واتباع استراتيجية "الضربات الكبرى" العنيفة ضدها، والدفع في اتجاه استهداف "المراكز الاقتصادية" الأمريكية في بعض المراحل، مع التأكيد على "مبادئ حرب" خاصة.

٢- أن القيادة العامة لابد أن توافق - إن لم توجه - على كل العمليات المسلحة الرئيسية التي يخطط أركان التنظيم العسكرية لتنفيذها، فلا يتصور في الأوضاع العادية (قبل بداية تفكك مركز الشبكة في أفغانستان) أن تتم مثل هذه العمليات بدون موافقة بن لادن، وتشير الإفادة التي نشرت منسوبة لرمزي بن الشيبة الذي يوصف بأنه منسق عمليات ١١ سبتمبر، وشريط الفيديو الذي عرضته قاعدة للتدريب على الهجمات في أفغانستان، وشريط الفيديو الذي عرضه البنتاجون في ديسمبر ٢٠٠٠ حول لقاء ابن لادن مع أحد الشيوخ السعوديين، والتسجيلات التي عرضت لبعض الأفراد المحاربين الذين تتهمهم السلطات الأمريكية بأنهم هم الذين نفذوا الهجمات، إلى أن ابن لادن كان يعلم ما بتفصيل العملية، وأنه وافق عليها باعتباره "القيادة العامة" - حسب التعبير المنسوب لابن الشيبة

- في أفغانستان، وكانت لديه تقديرات محددة بشأن نتائجها التدميرية، بل إنه كان يعلم بموعدها قبل 5 أيام من التنفيذ.

3 - أن القيادة العليا (وليس فقط العامة) ستتحول إلى قيادة عسكرية وقت الحرب، في مثل هذه التنظيمات، "فالحرب - حتى بالنسبة للمؤسسات العسكرية - أكبر من أن تترك للجنرالات". وتشير الرسائل التفصيلية التي صدرت عن "بن لادن" بعد أن انفجرت الحرب الأمريكية ضد حركة طالبان وتنظيم القاعدة في أفغانستان، إلى توجه عسكري - عملياتي واضح لأسامة بن لادن، حيث بدا واضحا أنه توجد فيها خطط عسكرية وأساليب قتال وتوازنات حربية شديدة التحديد. كما صدرت حولها مقالات عسكرية ذات طابع فني، من جانب محللين من "أنصار القاعدة" نشرت في مواقع إلكترونية مختلفة، تتحدث عن "فن الحرب" لدى القاعدة، أو "عبقرية الاستراتيجية العسكرية والسياسية للقاعدة الجهادية" (18)، في نقاط محددة، من خلال خليط معقد من التصورات التي تتضمن مصطلحات عسكرية.

في هذا السياق، تأتي أهمية تحليل الأبعاد العسكرية - العملياتية لتصورات "أسامة بن لادن"، فلم يكن ابن لادن بعيداً عن النشاطات العملياتية العميقة لعناصر شبكة القاعدة، التي أوضحت تفجيرات الرياض (مايو 2003) أنها لا تزال قادرة على العمل، بأسلوب مماثل لما كانت تقوم به دائما، في بعض مسارح عملياتها التقليدية، على الرغم من مرور أكثر من عام ونصف عام على تعرضها لضربة نظامية عنيفة، كان من المفترض أنها أدت إلى تفككها.

ثانيا: "العدو الرئيسي" للقاعدة في تصورات ابن لادن

إن مفهوم "مصدر التهديد" لا يكتسب قيمة تحليلية ذات أهمية في التعامل مع التوجهات المسلحة للتنظيمات الإرهابية العنيفة، على الرغم من مركزيته في الدراسات الاستراتيجية. وهو أحد أهم جوانب الاختلاف بين تحليل السياسات العسكرية للدول واستراتيجيات العنف لدى "الفاعلين غير الرسميين". فبينما يتمثل النمط المعتاد لسياسات الدول في تبني مفاهيم دفاعية ضد ما تعتبره مصادر تهديد لأمنها أو مصالحها بهدف "الصد" أو "الإحباط" أو الردع، تتبنى التنظيمات العنيفة عادة استراتيجيات هجومية ضد ما تتصور أنه "عدو" بهدف التدمير أو "الإسقاط" أو "الإجبار"، أو حتى "الانتقام". ووصلت بعض الأمور تدريجيا إلى تبني أطر "عدمية" أو فوضوية أو يائسة. إن فكرة "العدو" تختلف عن "مصدر التهديد" في أنها ذات طابع اكتساحي، يمثل "طرف معين" في إطارها هدفاً مهماً، بعيداً عن التفاصيل الداخلية (مدنيين، وعسكريين، أو صقورا وحمائم ... إلخ). فسياسات ذلك الطرف ليست المشكلة، وإنما وجوده في حد ذاته هو المشكلة، على نحو لا يمكن معه التفكير في حلول وسط في التعامل معه. فالهدف - حسب النماذج النمطية - هو تدميره وليس التأثير عليه. وعادة ما تستند تلك فكرة "العدو" في التعامل مع الأطراف الأخرى إلى أنماط تفكير عقائدية أو إيديولوجية تحمل شحنات تاريخية ونفسية تصل إلى حد "الكراهية"، وهو - مع بعض التعقيدات - ما كانت تتبناه القاعدة استنادا على تصورات ابن لادن تجاه "الولايات المتحدة" تحديدا.

إن الرؤى الفكرية للأفغان العرب، كانت تشير إلى وجود أكثر من عدو، أولهم الحكومات القائمة في بلدان العالم العربي والإسلامي، والتي تعتبر - من وجهة نظرهم - أنظمة كافرة وغير شرعية تعادي شريعة الإسلام، ومن يدعون لتطبيقها وتوالي أعداء الإسلام من اليهود والنصارى، وثانيهم الجاهلية الغربية الحديثة لماديتها وكفرها، ويتضمن ذلك كل القيم المرتبطة بها كالعلمانية والديمقراطية والمواطنة والقومية ... إلخ، والقوانين الوضعية، وهي كلها تهدف إلى أن تحل محل الإسلام، فالعالم الغربي، وعلى

Abu Nour

رأسها الولايات المتحدة، من "المحاربين" الذين يجب محاربتهم مع وجود اختلافات بشأن "المجتمعات العربية والإسلامية"، أو "أهل الذمة"... إلخ.

وقد تفجر خلاف واسع بين فصائل الأفغان العرب حول تحديد "العدو الرئيسي"، إذ كانت بعض الفصائل ترى أن "الأنظمة الحاكمة" في بلدانها الأصلية هي العدو الرئيسي، امتداداً للخط الجهادي (القتالي) التقليدي، المتمثل في أن قتال العدو المباشر والقريب أولى من قتال العدو غير المباشر والبعيد، بينما كانت فصائل أخرى ترى أن اليهود والنصارى (إسرائيل والولايات المتحدة) هما العدو الرئيسي الأكثر خطورة، في حين كانت فصائل ثالثة تتبنى مفهوم "العدو الحالي" الملح، الذي يوجد في أية منطقة يتم فيها عملية محاربة للمسلمين أو الأقليات الإسلامية (٩). وقد انعكست تعريفات العدو على اتجاهات حركة وعمليات الأفغان العرب بعد نهاية القتال في أفغانستان، فبينما عاد كثير منهم إلى بلدانهم في بداية التسعينيات لتتفجر أعنف موجة إرهاب تشهدها المنطقة العربية في تاريخها المعاصر، كالجزائر ومصر واليمن والأردن والسعودية وغيرها، انتقلت أعداد كبيرة من الأفغان العرب إلى بؤر قتال عالمية مختلفة لمواصلة "الجهاد" في كشمير والبوسنة والشيشان وألبانيا... إلخ، واتجه تيار ثالث - تمثل في جماعة اسامة بن لادن أساسا - لمحاربة الولايات المتحدة، كعدو رئيسي.

لقد كان هناك ما يشير في أواخر الثمانينيات إلى تبني أسامة بن لادن للمفهوم الأول للعدو (الحكومات)، استنادا إلى خلفية سلفية متشددة لم تكن قد أصبحت قتالية (جهادية) بعد، على نحو ما تشير "مذكرة النصيحة" - و ١٢ مذكرة أخرى - وجهها إلى النظام في السعودية، تحدث فيها عن الفساد والإعلام وهدر الأموال وتطبيق الشريعة "بشكل أشد" في المملكة، فقد بدا كمن يحاول إصلاح النظام من الداخل وفق تصوراته الشخصية، "التي تتضمن نوعاً من الضغط". وقد استمر هذا المفهوم لدى أسامة بن لادن، بدرجات مختلفة فيما بعد، كانت بعض مظاهره ما يلي:

أ - أنه على الرغم من أن "بن لادن" لم يعلن الجهاد ضد النظام في السعودية، إلا أن عمليات مسلحة عنيفة قد شنت من جانب عناصر تابعة له ضد أهداف أمريكية في الأراضي السعودية (الرياض، الخبر ١٩٩٦)، كما أنه قام بأعمال تجنيد واسعة النطاق لعناصر سعودية (١٥ من بين ١٩ من المتهمين بتنفيذ هجمات سبتمبر سعوديين)، كما اتجه إلى شن هجوم سياسي حاد ضد النظام السعودي خلال حرب أفغانستان (٢٠٠١ - ٢٠٠٢)، استخدم فيها اتهامات التكفير، مع الحديث عن "كنز أبي الرياض". فقد كانت هناك مواجهة حادة مستمرة بينه وبين النظام السعودي الذي قام أيضاً بسحب الجنسية منه، وشن حملة عنيفة ضده ترافقت مع إجراءات عملية لتجميد أمواله أو محاولة تسلمه من نظام طالبان.

ب - أن عناصر متحالفة مع "بن لادن" في إطار التنظيم (التجمع) أو الجبهة، قد قامت بشن عمليات مسلحة ضد عدد من النظم العربية، وضحت خلال تواجده في السودان، دون توجيهات منه، أو حتى حسب بعض المصادر - دون علم منه بذلك (١٠)، إلا أنه يصعب القول إنه في ظل تحالفه مع عدد منها في إطار "الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين"، لم يكن يدرك وجود هذا التوجه الذي عبر عن نفسه عملياً بعنف في حالة اليمن، ثم السعودية مرة أخرى، على الرغم من أن اختلافات الأولويات أدى إلى خروج بعض العناصر ذات التوجهات المضادة للحكومات (مثل رفاعي أحمد طه ممثلاً للجماعة الإسلامية المصرية) من الجبهة.

هناك أيضاً ما يشير في أواخر الثمانينيات إلى محاولة من جانب "بن لادن" للتحرك في اتجاه مفهوم "العدو الحالي" الذي يستهدف المسلمين في أي دولة، على غرار "نموذج جعفرا"، فقد تقدم باقتراح شهير للحكومة السعودية لقتال الشيوعيين في إطار خطة لدعم الجماعات الإسلامية، باليمن الجنوبي أقبل

الوحدة مباشرة)، وتحدث في محاضرة عامة عن "الخطر العراقي"، كما عرض تجنيد الأفغان العرب المقاتلين "للجهاد" ضد العراق بعد غزوه للكويت، لكن كل ذلك كان أقرب إلى "توجه تجريبي" لم تطبق على الأرض من جانبه، ولم يكن معظم من خرجوا من أفغانستان إلى بؤر القتال الأخرى ضد المسلمين ينتمون لجماعته. في الوقت الذي كانت فيه فكرة "العدو الأمريكي" الرئيسي قد بدأت في التبلور لدى بن لادن، عندما بدأت القوات الأمريكية تتمركز في السعودية، في إطار عملية "درع الصحراء"، اثر غزو العراق للكويت عام ١٩٩٠.

لقد تحولت الولايات المتحدة منذ ذلك الحين، وبشكل تصاعدي، الى "العدو الأول" في تصورات ابن لادن، في ظل علاقة عدائية مستحكمة قرر في إطارها خوض حرب حقيقية ضد الأمريكيين "رأس الكفر"، الذين اعتبر وجودهم في الجزيرة العربية، خاصة "بلاد الحرمين"، احتلالاً لبلاد المسلمين، وان قتالهم ومن معهم ومن شايعهم فرض عين على المسلمين، على نحو ما أشار إليه بيان تأسيس الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين (١٩٩٨)، الذي تضمن فتوى "توجب على المسلمين قتل الأمريكيين ونهب أموالهم أينما كانوا"، بعد أن كانت عناصر من جماعة بن لادن قد بدأت تخوض "حروب صغيرة" ضد الأمريكيين عملياً منذ عام ١٩٩٣، في الصومال، مروراً بتفجيرات الرياض والخبر في السعودية (١٩٩٦)، وتدمير السفارتين في كينيا وتنزانيا (١٩٩٨)، واستهداف المدمرة "كول" في اليمن (٢٠٠٠)، وصولاً إلى هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ داخل الأراضي الأمريكية.

في هذا الإطار، كان تصور ابن لادن "للعدو الأمريكي" يتسم بملامح شديدة الخصوصية، توضح إلى حد كبير كيف يفكر على المستوى الاستراتيجي الذي كانت له انعكاساته على التوجهات العسكرية العملياتية للقاعدة، منها ما يلي:

١- معاداة كل ما هو أمريكي، أو من هو أمريكي في إطار اكتساحي. فرغم أنه حاول التمييز -لاعتبارات عملياتية- بين الرجل من ناحية، و"المرأة والطفل والشيخ الهرم" من ناحية أخرى في إطار دفاعه إزاء اتهامات استهداف المدنيين، إلا أن التمييز كان سطحيا غامضا ولم يطرح حتى ما يسنده شرعيا بشكل قوي، ولم يملك في النهاية إلا أن يقول إن "المستهدف -إذا يسر الله سبحانه وتعالى للمسلمين- كل رجل أمريكي هو عدو لنا، من الذين يقاتلوننا قتالا مباشرا أو يدفعون الضرائب، فشعب ترتفع أسهم رئيسه عندما يقتل الأبرياء، شعب عندما يرتكب رئيسه الفواحش العظيمة الكبائر (يقصد بيل كلينتون) تزيد شعبية هذا الرئيس، شعب منحط لا يفهم معنى للقيم أبدا (١١)، فكل أمريكي عدو، وكل هدف أمريكي مستباح.

٢- "تخييل العدو" (طبيعته، أهدافه، سياساته) على أساس "أفكار شعبية" عامة، فعلى الرغم من ان بن لادن لم يكن يبدو في أحاديثه كشيخ منحرف منفصل عن الواقع شكليا، في ظل استخدامه "أسماء" ووقائع وبيانات وحتى أرقام، إلا أن الأفكار التي طرحها لم تختلف كثيرا عما هو سائد لدى "رجل الشارع"، فأمريكا تحتل بلاد الحرمين، وتكيل بمكيالين في سياستها، وكل ما يهمها هو النفط، وشعبها يتبع الإعلام الذي هو بيد اليهود، و"اليهود مسيطرون على أمريكا، وما إلى ذلك (١٢). والمثير انه لا يستخدم مثل هذه المقولات بشكل مخطط في ظل سياسة دعائية تدعم عملياته لدى الرأي العام، بل إنه بالفعل على قناعة بها، وهي تصورات سائدة على أي حال في أوساط السلفيين المتشددين، ولم يبد أسامة بن لادن على استعداد في أي مرحلة لتعديل صورة العدو، أو إعادة تشكيل مدركاته.

٣- الاستهانة الشديدة بقوة الولايات المتحدة (عسكريا واقتصاديا وسياسيا) بصفة عامة، فقد كانت له تصورات بسيطة حول امكانية هزيمة "القوى العظمى"، استنادا على دروس كحرب فيتنام، أو التدخل

Abu Nour

السوفيتي في أفغانستان، وعمليات المارينز في لبنان (١٩٨٢) والصومال (١٩٩٣) فالولايات الـ
كما يقول: "دولة عظمى ذات قوة عسكرية ضخمة، وذات اقتصاد عريض، ولكن كل ذلك ع
هشة" وأن قلة قليلة من "المجاهدين" يمكن أن يحطموا "أسطورتها". فالجندي الأمريكي أرهق
على أداء المقاتلين، يمسه بالجبن، والاقتصاد يمكن أن ينهار بسهولة، ولا توجد إرادة سي
السياسيين، على نحو تمكن معه تصور إمكانية "تمريغ كرامتها وهزيمتها" (١٣). فلم تكن مع بي
القوة" ومفاهيم "موازين القوى" تنعكس بأية صورة على أفكار ابن لادن. لقد استخدم ابن لادن أحد
التعبيرات التي شاع استخدامها خلال الحرب على العراق (٣ - ٢٠٠) من جانب وزير الإعلام العراقي محمد
سعيد الصحاف، وهو "العلوج" لوصف "العدو الأمريكي" عام ١٩٩٨، وهو تعبير مثير ربما عبر بالضبط
- بعيداً عن معاني "الاستخفاف التي حملت له مؤخراً - عن صورة أوضاع وقدرات "أمريكا" لدى ابن
لادن (١٤)، على نحو يشير إلى مستوى حاد من الانفصال عن الواقع.

لكن هيمنة "العدو الرئيسي في تصورات ابن لادن، لا تنفي وجود أعداء آخرين، فقد ركز في
رسائله الأخيرة خلال حرب أفغانستان على "الأمم المتحدة" التي اعتبرها "أداة من أدوات الجريمة" وجزءاً
من القوات الصليبية (١٥). وأشار كذلك إلى "حلفاء الولايات المتحدة" الذين حث المسلمين على
استهدافهم، كما قام بالتركيز في رسائله الأخيرة على القضية الفلسطينية واستهداف إسرائيل
(الأغراض التي فهمها البعض بأنها تستهدف التأثير على الرأي العام)، لكن ذلك لم يكن مؤشراً توسيع
لدائرة الأعداء من جانبه، وإنما محاولة لاستيعاب صورة أكثر تعقيداً بدت أمامه في مسرح العمليات.
فقد ظلت "أمريكا" مركز اهتمامه الأساسي، فكرياً وعصبياً.

ثالثاً: "سياسة القوة" في تصورات أسامة بن لادن

إن مفهوم "القوة" Power يشكل أداة تحليلية مهمة لقياس طبيعة ومدى "العنف المسلح" الذي تبناه
ابن لادن فكرياً لتحقيق أهدافه، وطبقته القاعدة فعلياً في عملياتها. فالقوة - وفقاً لما هو سائد في
الدراسات الاستراتيجية - هي محرك العلاقات الدولية، لكن القوة (بهذا المعنى) هي القدرة على التأثير
في سلوك الآخرين باستخدام وسائل مختلفة عسكرية وسياسية واقتصادية وبأساليب متعددة كالإقناع
والضغط والإكراه (العنف المسلح)، إلا أن القوة العسكرية لا تستخدم عادة سوى كوسيلة أخيرة، بشكلين
رئيسيين هما: التهديد باستخدام القوة بهدف الردع أو الإجبار، أو الاستخدام الفعلي لها بهدف الدفاع أو
الهجوم، وهو - أي القوة - مفهوم شديد التعقيد، لا يمكن بالصيغة البسيطة التي تبناها ابن لادن لمفهوم
"الجهاد" (المعقد أيضاً)، والتي تتركز في عبارة محورية تكررت كثيراً في خطاباته هي "القتل والقتال".

إن الإطار الاستراتيجي العام الذي يحكم رؤية ابن لادن "لاستخدام القوة" يستند على تصورات
بسيطة قائمة في الفكر السلفي (المتشدد) الجهادي، الذي سيطر (أو تشابه مع) الأطر الفكرية التي
حكمت حركة معظم تنظيمات وجماعات الأفغان العرب. فتصورات ابن لادن (العقلية بطبيعتها) للصراع
في العالم، تقوم على أن هناك طرفين: الصليبية العالمية بالتحالف مع اليهودية الصهيونية تتزعمه
أمريكا وبريطانيا وإسرائيل، والطرف الآخر هو "العالم الإسلامي" الذي يتم الاعتداء على أرضه ومقدساته
ونهب ثرواته (البترولية). واستناداً على ذلك، سيطر على أفكار ابن لادن توجهان محددان:

الأول: أن هناك حالة حرب بلا هوادة تحكم العلاقة بين الإسلام والمسلمين مع قوى "الكفر العالمي
(التحالف الصليبي - اليهودي)، التي استخدم تعبيرات مختلفة لوصفها، تشمل التتار والأحلاف، وقوى
الاستكبار، وأهل الحرب، واليهود والنصارى. وتدور هذه الحرب حول مسألة العقيدة، فهي "حرب

Abu Nour

دينية"، تتمثل أشكالها العملية في "حرب صليبية" تشن على المسلمين، وحرب مضادة يرد المسلمون من خلالها بالمثل (١٦)، ومثل كل الحروب الدينية، فإنه لا توجد لها في فكره نهايات محددة.

الثاني: أن الجهاد (القتال) يمثل الوسيلة الأساسية لإدارة الصراع (الحرب في واقع الأمر) ضد الطرف الآخر كفرض عين، فلا يوجد سوى منطق القوة (أو أسلوب الذبابة حسب وصف أحدهم) بدون محددات دقيقة، وكأن القوة هدف في حد ذاتها، على الأقل فيما يتصل بالتوجهات الاستراتيجية على النحو الذي يشير إليه حديث نبوي كرره ابن لادن كثيراً، قال فيه الرسول (صلعم): "والذي نفس محمد بيده لوددت أن أغزو فأقتل، ثم أغزو فأقتل، ثم أغزو فأقتل"، بعيداً عن المفاهيم والظروف المحددة المحيطة بالحديث الشريف.

إن أسامة بن لادن قد تبنى في أفكاره توجهاً عاماً (سياسة عسكرية) تستند على مبدأ عام أقرب إلى "سياسة القوة" Power politics بدون محددات دقيقة، على نحو كان من المتصور معه دائماً أن يفرز أشكالاً غير تقليدية "بلا حدود" من عمليات العنف، فالمضامين العملية لهذا المبدأ تشير إلى ما يلي:

١ - أن المسألة تتعلق باستخدام "القوة المسلحة" أو العنف المسلح كأداة أساسية، تكاد تكون وحيدة، بعكس ما اصطلح على استخدامه "كوسيلة أخيرة". وبالطبع توجد نظرياً وسائل تأثير أخرى يشير إليها ابن لادن، لكنه يمكن تجاهلها عملياً، فالأساس لديه هو "حياة القتل والقتال"، وقد انعكس ذلك فعلياً في شكل عمليات عنف مسلح متواصلة.

٢ - أن شكل استخدام القوة المسلحة لديه هو "الاستخدام الفعلي المادي" لها، وليس التهديد باستخدامها، على الرغم من أنه كان يأمل بأن يؤدي الاستخدام الفعلي إلى نتائج ترتبط عادة بآثار التهديد، فالأساس المكمل لما سبق لديه هو مبدأ "الضرب والنزال"، وقد انعكس ذلك فعلياً في شكل عمليات تدميرية عنيفة.

٣ - أنه لا توجد "قوانين حرب" لدى ابن لادن، فيما يتصل بأساليب استخدام القوة، خاصة بالنسبة لاستهداف المدنيين، فقد كانت لديه تأويلات شرعية (كحكم التترس، والبعث على النيات، ومفهوم البراء) وتبريرات يعتقد أنها عملية (كوضع الرجل الأمريكي)، أدت إلى توجه تدميري غير مقيد، أدى إلى سقوط الآلاف من الضحايا بدون تمييز.

وبقيناً، فإن النقاط السابقة تمثل في الأساس التوجهات الرئيسية الأكثر وضوحاً وتأثيراً في تصورات ابن لادن وتحركات منظمته، إذ استخدم "ابن لادن" أساليب الدعاية السياسية والحرب النفسية إلى جانب القوة المسلحة، كما استخدم أسلوب "التهديد باستخدام القوة" بوضوح في واحدة من أشهر صوره، عندما أكد على الحق في امتلاك أسلحة تدمير شامل بينها أسلحة نووية مع تسريب أنباء حول محاولات تتم بهذا الشأن، يضاف إلى ذلك محاولاته المستمرة لإقناع الرأي العام بوجود "ضوابط شرعية" وعملية تحكم العمل العسكري للقاعدة، فلا يوجد "إطلاق" على هذا المستوى.

لكن بعيداً عن التقييمات الأخلاقية لأفكار ابن لادن على هذا المستوى، فإن تشجيعه لإطار استخدام القوة (الحرب الدينية) لم يميز بين ما هو ديني وما هو سياسي (بين المسيحية والصليبية، أو بين اليهودية والصهيونية)، سواء في فهمه لطبيعة وتوجهات الطرف الآخر، أو تحديده لتوجهات تنظيمية إزاء الآخرين. كما تم الاعتماد على مفهوم شديد البدائية للقوة واستخداماتها في إدارة الصراع مع "العدو"، بصرف النظر عن "التنفيذ" شديد الاحترافية لذلك، وهي سمات ارتبطت تاريخياً بالإرهاب العقائدي (الديني)، الذي لا يبالي فيه مستخدموه بالحياة والموت في ظل ما يعتقدون أنه حروب مقدسة، بأكثر من العنف

(او حتى الإرهاب) السياسي، الذي يهدف إلى إحداث تأثيرات نفسية، بأكثر من (او على الأقل تتناسب مع) التأثيرات التدميرية.

رابعاً: اتجاهات العمل الهجومي "للقاعدة" في ظل تصورات ابن لادن

ان التشكيلات التنظيمية التي اقامها أسامة بن لادن منذ بداية ما يسمى في تاريخه "بالمرحلة السودانية" خلال أوائل التسعينيات، قد تبنت استراتيجيات هجومية، وصلت إلى أقصى مدى لها، مع قيام "جبهة ١٩٩٨"، التي اتخذ الإطار الهجومي في ظلها محتوى قتالياً (جهادياً) ترجعه معظم التحليلات إلى ما يسمى "التأثيرات المصرية" المرتبطة بعلاقته مع أيمن الظواهري، وبعض قيادات جماعة الجهاد المصرية، التي كانت في واقع الأمر قد اقتربت من "مظلة" ابن لادن الواسعة، التمويلية واللوجستية قبل ذلك بسنوات طويلة، ومارست نشاطات عنيفة - بالتنسيق مع بعض العناصر التابعة له - منذ عام ١٩٩٣ على الأقل. وعلى أي حال، فقد وصلت تلك التوجهات إلى قمتها بشن هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١، التي نسب تنفيذها إلى عدة خلايا ترتبط بما أصبح يعرف منذ ذلك الحين بشبكة القاعدة.

وتعد العمليات الهجومية التي قامت بها "جماعة بن لادن" خلال تلك الفترة وصولاً إلى عام ٢٠٠١، من أكثر العمليات المسلحة التي قامت بها أية جماعات عنف دولية احترافاً خلال النصف الثاني من القرن العشرين، إلى درجة أنه سادت خلال فترة طويلة في أعقابها، داخل النخبة المثقفة العربية على الأقل، حالة من عدم التصديق حول قدرة جماعة بن لادن على القيام بها وفيما يتعلق بهجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ تحديداً، على الرغم مما وضح بعد ذلك من انه تنظيم شبه عسكري يمتلك موارد مالية ضخمة وقدرات تكنولوجية متطورة وربما ارتباطات استخباراتية غير رسمية، اضافة إلى أن كوادره من المتعلمين المحترفين الذين تمكنوا (أو تمكن أمثالهم) قبل ١١ سبتمبر ٢٠٠١، من تنفيذ عمليات عنف غير عادية شديدة التعقيد، بدءاً من اغتيال الرئيس السادات عام ١٩٨١، وصولاً إلى تفجير السفارتين الامريكيتين في كينيا وتنزانيا عام ١٩٩٨، والهجوم على المدمرة الأمريكية "كول" عام ٢٠٠٠، فالقاعدة لم تكن جماعة من إرهابيي الماضي الفقراء أو "الدراويش"، وإنما أشبه بمؤسسات الجريمة المنظمة الحديثة.

على أية حال، فإن تحليل التأثيرات المحتملة لأفكار ابن لادن على نشاطات القاعدة، يقتضي التمييز بين مستويين من الفكر العسكري "العملياتي":

أ- مستوى عسكري عام، يرتبط بما يسمى في دراسات الدفاع "العقيدة العسكرية" أو "العقيدة القتالية"، ويركز في الأساس على مجموعة من المبادئ الأساسية التي تمثل موجهات عامة للعمليات المسلحة، على غرار ما هو شائع مثلاً بالنسبة للعقيدة العسكرية الإسرائيلية "النظامية" بشأن نقل المعركة إلى أرض الخصم، مبدأ الحرب الوقائية أو الخاطفة، التي تحدد اتجاهات معينة لتخطيط العمليات.

ب- مستوى عملياتي فني، يرتبط بأسس إدارة العمليات ذاتها، وهو ما يشار إليه عادة باسم "مبادئ الحرب" التي تختلف من جيش لآخر، وفق عقيدته العسكرية، لكن من أهمها: المفاجأة، تركيز القوى، التنسيق، الصدمة، الأمن، المرونة، وما إليها من مبادئ تتعلق بإعداد وتحركات القوة المهاجمة، والتعامل مع القوة المضادة، في إطار أهداف العملية ومسرح عملياتها.

ويتمثل الإسهام الاساسي "لابن لادن" - كما هو متوقع - في صياغة بعض المبادئ التوجيهية على المستوى الأول، فهو في النهاية "قائد عام"، ترتبط خبرته العسكرية بحرب العصابات غير النظامية في الجبال، وليس بعمليات "العنف المسلح" داخل الدول. لكن الأهم مما توضحه أقواله، أنه لم يبلور نظرة

Abu Nour

عسكرية - عملياتية، أو حتى إطارا متكاملا، فقد جاءت المبادئ التي يمكن استشفافها بالنسبة للعمليات الهجومية على شكل أقوال أو نصائح أو توجيهات متناثرة، رغم أن بعضها يظل شديد الأهمية في تحليل اتجاهات عمل القاعدة، خاصة وأن بعضها يتماس مع "مبادئ" المستوى الثاني، وأهمها:

١- حرية الحركة في التعامل مع "العدو"، أي استخدام كل الأساليب المتصورة في إيذائه، بمعنى "استحلال" العدو، في ظل "البراء" منه. فتبعا لوثيقة تعكس فكر "القاعدة" عسكريا، فإن بلاد الحرب (لا العهد)، يجوز للمسلمين أن يضربوها بكافة الأضرار، لأن أهلها تحل دماؤهم وأموالهم وأعراضهم للمسلمين، كما فعل الرسول (صلعم) مع المحاربين، خطف رعاياهم (بني عقيل)، وقطع الطريق على قوافلهم (قريش)، واغتيال رؤسهم (كعب بن الأشرف، سلمة بن أبي الحقيق)، وحرق أرضهم (بني النضير)، وهدم حصونهم (الطائف)، وغير ذلك (١٧)، ويعتبر ابن لادن أهل الغرب بلاد حرب.

٢- ضرب الخصم في مقتل، وهو مبدأ عام أشار إليه ابن لادن في حديثه عن "الضربات العظيمة" التي ضربت أمريكا في أهم مقاتلها في نيويورك وواشنطن (١٨)، ويرتبط ذلك عمليا باستهداف رموز العدو الاقتصادية (مركز التجارة) والعسكرية (البنتاجون) والسياسية (الكونجرس وفقا لخطة ضرب الطائرة الرابعة التي سقطت في بنسلفانيا)، أو استهداف القاعدة الهشة للعدو، والتركيز على نقاط الضعف فيها (١٩)، فالهدف ليس فقط كسر الكبرياء، وإنما تدمير حقيقي يهدف احداث الهيار، فالغرض هو التغيير بالقوة وليس التأثير على الإرادة لأهداف سياسية.

٣- توسيع نطاق مسرح العمليات، فقد كانت ساحة القتال بالنسبة للقاعدة هي مصالح وأهداف الولايات المتحدة عبر العالم، وتبعا لتعبيرات ابن لادن فإن ما هو منتظر من مقاتليه هو أن يضربوا عن أمريكا وإسرائيل، فأرض الله واسعة، ومصالحهم منتشرة، وإن يبذلوا اقصى ما يستطيعون لضربهما (٢٠)، وقد جرت بالفعل عمليات في دول آسيوية وإفريقية ومحاولات في أوروبا. لكن أخطر توجهاته كانت الدعوة إلى نقل المعركة إلى وسط أرض العدو، وفي عقر داره باستهداف الأراضي الأمريكية ذاتها (٢١).

٤- اتباع تكتيكات غير تقليدية في استهداف العدو، على نمط "الحرب غير المتوازية"، عبر نوع من التفكير في اللامعقول، كالاعتماد على إمكانيات بسيطة يجري من خلالها استخدام وسائل العدو ذاته (طائراته ومدارسه) في ضربه، إلا أن أهم ما أشار إليه في هذا الاتجاه هو الاعتماد على العمليات الفدائية "الاستشهادية" (الانتحارية)، بأعداد كبيرة، على نحو يمكن أن يحقق انهيارا.

فيما عدا ذلك، توجد إشارات عديدة في خطابات ابن لادن، تتصل بإدارة العمليات في بعض المراحل في اتجاه توسيع نطاقها وتصعيدها تدريجيا، في ظل اعتماد مفهوم "لا مركزية الجهاد" بحيث تقوم خلايا الشبكة، أو عناصر الجبهة بتخطيط وإدارة عملياتها وفق ظروف "مناطقها"، وهو ما أدى إلى ضربات غير مفهومة، كاستهداف "ناقلة النفط الفرنسية" من جانب جيش عدن - أبين الإسلامي أعلى ما يبدو عام ٢٠٠٢، رغم عدم إشارة ابن لادن إلى فرنسا (٢٢)، كما أن اغتيال أحمد شاه مسعود قبل هجمات ١١ سبتمبر بفترة قصيرة يفسر على أنه دلالة على وجود مبدأ "للعمليات الوقائية" في تفكير ابن لادن.

لكن الواقع، أن الأهمية الحقيقية لعمليات القاعدة لا تأتي من استنادها إلى تلك المبادئ العامة الخاصة "بالعقيدة العسكرية"، باستثناء "نقل المعركة إلى أرض الخصم"، فمعظم التنظيمات المسلحة العنيفة تفكر في نفس الاتجاهات تقريبا، وإنما تأتي من "المبادئ الفنية التي حكمت المستوى الثاني العملياتي" تحديدا، كشن هجمات منسقة في يوم واحد أو في وقت واحد تقريبا (السفارتان، نيويورك، واشنطن، هجمات خريف ٢٠٠٢، هجمات الرياض ٢٠٠٣)، استنادا على تخطيط دقيق طويل المدى.

مع غياب كامل للإنذار المسبق بالنسبة للطرف المستهدف، وهو المستوى الذي لا يبدو أن فكر ابن لادن الهجومي قد أسهم فيه كثيراً.

خامساً: العمليات الدفاعية لمقاتلي القاعدة في ظل قيادة ابن لادن

أدت تطورات الأحداث في أعقاب هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ إلى قيام الولايات المتحدة بشن هجوم عسكري شامل ضد أفغانستان في إطار ما أسمته "الحرب ضد الإرهاب"، بهدف إسقاط نظام حكم حركة طالبان المتحالفة مع القاعدة، وتفكيك ذلك التنظيم التي كانت كل المؤشرات الملموسة والدلائل الظرفية تشير وقتها إلى تورطه في شن هجمات نيويورك وواشنطن، لتجد "القاعدة" نفسها في وضع قتالي دفاعي لم تكن تتصوره في مواجهة القوات النظامية الأمريكية.

وتشير الخطابات الأولى التي صدرت عن قيادة القاعدة (ابن لادن، الظواهري، أبوحفص، أبوغيث)، إلى نوع من "الاستبشار" الذي يحمل في بعض جوانبه "طمأنة للذات"، ففي وقت من الأوقات عام ١٩٩٣، أعرب ابن لادن عن شعوره بمرارة شديدة بفعل "الهروب السريع جداً" للقوات الأمريكية من الصومال إثر مقتل عدد من جنودهم، فقد "كان يتمنى عليهم لو مكثوا أطول حتى يقاتلهم" (٢٣)، وقد جاءوا هذه المرة بأنفسهم إلى أفغانستان في ظل وجود عناصر قوة واضحة للقاعدة، تتمثل في:

- تنظيم شبه عسكري كبير الحجم من المقاتلين، يعمل إلى جوار قوات طالبان.
- تاريخ أسطوري لأرض جبلية (أفغانستان) قهرت الغزاة بصورة ساحقة.
- قناعة حقيقية من جانب ابن لادن بجبن الجندي الأمريكي، وهشاشة القوة الأمريكية.
- إيمان عميق يقترب من "التصوف" بشأن معجزات و"كرامات" لها أسس في الجهاد الأفغاني.
- خبرة شخصية لابن لادن ومقاتليه في حروب العصابات طويلة المدى على هذا المسرح.

كانت الأوضاع في مجملها غير تقليدية تماماً، فهي تطرح نموذجاً مثالياً "لحرب غير متوازنة" بين قوة عسكرية متطورة حديثة، وقوات نظامية وشبه نظامية تنتمي إلى العصور الوسطى لكنها كانت قادرة في وقت ما على دحر قوة عظمى سابقة هي الاتحاد السوفيتي وليست لديها – حسب تعبير أسامة بن لادن – "عقدة فسال القوى العظمى" الأخرى ودحرها أيضاً، فحسب قوله: "يا أيها الناس لا يعظمن عليكم وجه أمريكا وجيشها، فقد ضربناهم والله مراراً، وهزموا تكراراً، وأنهم أجبن قوم عند اللقاء" (٢٤). لكن المشكلة أن انفصالاً عن الواقع كان قد بدأ يحيط بتفكيره، بفعل تصوراته الراسخة حول "العدو"، والضربات الساحقة التي وجهتها القاعدة فعلياً ضده، مع "نفسية تقي" يصعب من خلالها إدراك حقيقة الترتيبات السياسية الجارية حول أفغانستان، وموازين القوة العسكرية المحيطة بالمعركة التالية.

ولقد طرح "ابن لادن" في مواجهة هذا الوضع تصوراً عسكرياً – عملياتياً متكاملاً، يعكس تلك الأفكار (المبادئ) المتنافرة التي حكمت توجهاته بشأن العمل الهجومي، وذلك على مستويين، يرتبط الأول بتصوراته للاستراتيجية العسكرية للقوات الأمريكية، والثاني بالاستراتيجية العسكرية لقوات طالبان / القاعدة، التي كانت قد بدأت تتقهقر نحو الجبال حول قندهار وفي "تورا بورا"، وذلك كالتالي:

١- الاستراتيجية العسكرية الأمريكية في تصور ابن لادن

أكد ابن لادن على أن خبرة قتال طالبان / القاعدة مع "العدو الأمريكي" تبين أنه يعتمد في قتاله بشكل رئيسي على "الحرب النفسية"، نظراً لما يملكه من آلة دعائية ضخمة، وكذلك على القصف الجوي العنيف للغاية، أبرز نقاط ضعفه وهو الخوف والجبن وغياب الروح القتالية (٢٥). وقد ظل هذا التصور

Abu Nour

ثابتا لدى ابن لادن إلى درجة انه كرره بالنص في رسالة النصيحة التي وجهها للعراقيين، عندما بدا أن الحرب على العراق على وشك الانفجار.

ولا يوجد مجال، في سياق هذا المحور، لنقد هذه التصورات. لكن المؤكد ان "ابن لادن" قد فوجئ بحرب تختلف تماما عما تصور انه يمكن أن يتعامل معه عبر "عمليات العصابات"، فهي "حرب عن بعد" لا يوجد بها مجال للالتحام المباشر الذي كان قد شكل رؤيته للجندي الامريكي. لذا فانه على الرغم من أن حرب أفغانستان كانت تتضمن عناصر أوسع بكثير مما أشار اليه، إلا ان ما استقر في ذهنه هو تلك العمليات غير المباشرة للحرب النفسية والقصف الجوي.

وقد ظل "ابن لادن" على قناعاته "التقليدية" بشأن القوة الامريكية. فعلى الرغم من تأكيده بان مقاتليه قد "انتصروا" في "تورا بورا"، لم يكن من الممكن إلا أن نشعر بأن شيئا كبيرا قد حدث لتنظيمه الذي قتلت بعض قياداته وتشتت عناصره، إضافة إلى سقوط نظام "طالبان". إلا أنه ظل يصر على أن معارك أفغانستان "أظهرت بوضوح مدى عجز الحكومة الامريكية ومدى الضعف الامريكي، ومدى هشاشة الجندي الأمريكي"، فرغم التطور الهائل في التكنولوجيا العسكرية، لم يستطيعوا أن يحققوا شيئا حسب تعبيراته - إلا باعتمادهم على "المرتدين" و"المنافقين" من الأفغان (٢٦)، وهو دفاع نفسي أكثر منه تقدير موقف.

٢ - الاستراتيجية العسكرية لطالبان / القاعدة في تصور ابن لادن

احتلت تلك الاستراتيجية الجانب الأكبر مما طرحه "ابن لادن" في نصوصه خلال الحرب. لقد اعتمدت تلك الاستراتيجية (الدفاعية) على مبادئ شهيرة في الخطاب العسكري العربي الحديث، وهي "الصمود" و"المقاومة" طويلة المدى، عبر خطة عسكرية متتالية المراحل، تبدو مرتبكة في بعض جوانبها، إلا انها تقوم على ما يلي:

أ - امتصاص ضربات العدو من خلال الخطوط الدفاعية العريضة التي تعتمد على مبدأ عسكري شهير هو "الانتشار"، مع حفر الخنادق (المسقوفة والمموهة) على طول الجبهة، لامتصاص أعمال القصف العنيف قبل أن تصل إلى نهاية تدمير تلك الخطوط، مع وجود "قوات خفيفة" سريعة تتحرك من خط دفاعي إلى آخر.

ب - استدراج قوات العدو إلى قتال طويل منهك، من خلال استغلال المواقع الدفاعية الموجودة في السهول والمزارع والجبال والمدن (وهو ما يفسر به ما يسميه انسحابا تكتيكيا لطالبان والقاعدة)، وذلك من خلال أسلوب حرب العصابات (في أفغانستان) أو حرب المدن والشوارع (كما كان يوصي العراقيين).

ج - الاستمرار في قتال الأمريكيين في كل مكان عن طريق عناصر القتال الرئيسية (الانغماس، القتال)، من خلال "العمليات الاستشهادية"، التي يمكن أن تستهدف (في تلك المرحلة) ضرب القاعدة الاقتصادية التي هي أساس للقاعدة العسكرية (التي ضعفت تدريجيا)، "فاذا انتهت قتلتها شغلتها أنفسهم عن استعباد الشعوب المستضعفة" (٢٧).

وفي الواقع، فإن مثل هذه الخطط الدفاعية، التي تبدو متكاملة، لا تعبر عن أكثر من نوع من "التسطيح العسكري"، وكان ابن لادن نفسه يدرك ذلك في نهاية الأمر، فعلى الرغم من إصراره على أن الأمريكيين وقعوا في ورطة حقيقية بأفغانستان، حاول أن يبرر بكل الوسائل والمصطلحات ما سماه "انسحابا تكتيكيا" لجيش طالبان، اشار بوضوح إلى "قلة الامكانات" المتاحة لرفع عدد العمليات

Abu Nour

اليومية في إطار "حرب العصابات" التي كان يتصور أنها التي تعبر عن الإمكانيات الحقيقية للمقاتلين الأفغان، وكان يعول في حقيقة الأمر على استعدادة لاستراتيجية الهجومية الناجحة للقاعدة، مع توجيهها نحو "التركيز على ضرب الاقتصاد الأمريكي بكل وسيلة ممكنة". في الوقت الذي بدأ يتبع فيه أساليب سياسية، والدعوة لاستنزاف اليهود "حلفاء الأمريكان"، واستهداف الحكام الكفرة" المتحالفين معهم في المنطقة، في ظل دعاء بأن يفرج الله "كربة المجاهدين".

لقد كانت أكثر أفكار ابن لادن اكتمالاً وتحديداً من الناحية العسكرية - العملياتية، هي أكثرها فشلاً في التطبيق على الأرض، فلم تتمكن القاعدة من الدفاع عن نفسها في مواجهة حرب نظامية حديثة، إلا ان ذلك لم يكن يعني أيضاً أنها هزمت تماماً، أو تفككت بشكل كامل، رغم ان مركزها التنظيمي في أفغانستان قد انتهى، فقد وضح أيضاً أن هناك حدوداً لا يمكن أن تحققها القوات النظامية هجومياً في مواجهة مثل هذه التنظيمات، إذ تمكنت القاعدة من إعادة تنشيط بعض خلاياها، وقامت بشن عمليات متفرقة متوسطة الحدة، قبل أن توضح عملية الرياض (٢٠٠٣) ان كوارد القاعدة لا تزال قادرة على "العمل الهجومي" المتزامن الواسع النطاق في ظل حالة من عدم اليقين حول المستقبل

سادساً: نهاية العنف المسلح في ظل تقديرات ابن لادن

إن أحد المكونات التقليدية للتفكير الاستراتيجي، على المستوى العسكري بالنسبة لأية قيادة تنظيمية تتعلق بنتائج العنف المسلح (الحرب)، وفقاً لتقديرات من يشنها، أو تشن عليه. ويرتبط تفكير ابن لادن، على هذا المستوى، بالأهداف التي كان يرمي إلى تحقيقها وتقديراته لما تحقق أو لم يتحقق منها، خلال مسار أعمال العنف. وتتمثل مشكلة تقييم ذلك في حالته، في وجود نوع من المعايير اللانمطية التي تحكم توجهاته، بشأن مفاهيم مستقرة تتعلق بتلك المسألة، أهمها، مقولة متداولة لدرجة أصبحت تبدو معها وكأنها "مسلمة"، تؤكد على أن العنف المسلح هو وسيلة وليس غاية، فهو يهدف إلى تحقيق أهداف سياسية، وتتمثل تلك الأهداف عادة في التأثير على إرادة الخصم، بحيث يتصرف بصورة معينة، فالعنف ليس غاية في حد ذاته، كما أنه لا يهدف إلى القضاء على الخصم، باعتبار ذلك هدف لا عقلاني.

ولقد شن تنظيم القاعدة عمليات عنف مسلحة "نوعية" شكلت في مجموعها حرباً حقيقية ضد الولايات المتحدة، ليس لأن "إدارة بوش" قد اعتبرتها كذلك، لكن لأن مؤشرات التدمير المادي، والخسائر البشرية، والإنفاق العسكري، والتداعيات العسكرية والتحولات السياسية، التي نتجت عنها أو ترتبت عليها، تشير بالفعل إلى أنها كذلك. وكان ابن لادن ذاته شديد الانبهار بما حدث، إلى الحد الذي وصف به عملية ١١ سبتمبر بأنها "عملية جريئة جميلة، ما عرفت البشرية لها مثيلاً" (٢٨). إلا أن المشكلة تأتي - كما تمت الإشارة - من أسلوبه في "تقييم النتائج" في ظل مفاهيمه الخاصة للنصر والهزيمة

كان من الممكن في منتصف التسعينيات ان يتم تحديد عدد "أهداف سياسية" مباشرة لعملية العنف التي كانت قد بدأت ملامحها تتبلور في إطار استراتيجية ابن لادن. فقد كان احتجاجه الأساسي يرتبط بالوجود (الاحتلال) العسكري الأمريكي في السعودية، على النحو الذي عبر عنه الحديث الشريف الذي اتخذ شعاراً للقاعدة، وهو "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب"، وهو هدف وصل تمسكه به إلى درجة القول "أقسم بالله العظيم، الذي رفع السماء بلا عمد، لن تحلم أمريكا، ولا من يعيش في أمريكا، بالأمن قبل أن نعيشه واقعاً في فلسطين، وقبل أن تخرج جميع الجيوش الكافرة من أرض محمد صلى الله عليه وسلم" (٢٩). وبعيداً عن الجزء الخاص بفلسطين، كان "الخروج من السعودية" هو الهدف الثابت.

ولقد كان من الممكن تصور وجود دوافع سياسية عقلانية (بمنطقه الخاص) لذلك الهدف، تبدأ من

الاعتقاد بأن وجود قوات "العلوج الحمر الكافرة، التي تتألف - حسب تعبيره - من المومسات من الأمريكيات واليهوديات" يدنس أرض النبوة (٣٠)، مرورا بما قال به مرارا من أنها قوات غازية محتلة تسلب ثروات البلاد (النفطية)، وصولاً إلى تصور أن "النظم الخليجية الكافرة" والنظم العربية الأخرى كذلك - تستند في بقائها على تحالفها مع الولايات المتحدة (كرازايات)، وأن خروج القوات الامريكية سوف يسهل مهمة إسقاط حكوماتها، التي كانت تمثل الهدف الأساسي لمعظم فصائل "الأفغان العرب". لكن كل هذه التفسيرات ليست كافية لفهم الصورة كما تبدو داخل رأس أسامة بن لادن، بفعل عاملين على الأقل:

١- أن العنف المسلح "الإرهابي" ضد الولايات المتحدة قد بدأ في كثير من الأحيان، أو معظمه في الواقع، وكأنه هدف في حد ذاته، أي "فرض عين" بلا محددات، يرتبط بتقييمه لطبيعة العدو الدنسة بصرف النظر عن تحالفاته السياسية في الخليج. وقد انعكس ذلك عمليا في بروز "الانتقام" كدافع في حد ذاته تحدث عنه بن لادن كثيرا، وأحاديثه حول "المعاملة بالمثل"، أو "رد الصاع صاعين". ومن الصحيح أنه ربما يفكر في أنه سيظل يفعل ذلك إلى أن يكف الغرب، إلا أن السياق كله يظل بأسس دينية كما يفسرها، انتقامي.

٢- أن هناك ما يشير بوضوح إلى جموح شديد في أهداف ابن لادن بدرجة لا تحتمل تفكيرا عقلانيا، بالمعنى السياسي. فقد كان يفكر في مواصلة قتال الأمريكيين إلى أن تنهار - وهي واحدة من تنبؤ به المتهورة - الولايات المتحدة، التي كان يشير دائما إلى أنها "بإذن الله قريبة" (٣١). ويشير بعض أقواله إلى تصورات معتدلة أكثر رشدا لنهاية أمريكا، كقوله "خلاصة الأمر أن أمريكا دولة عظمى ذات قوة عسكرية ضخمة وذات اقتصاد عريض، ولكن كل ذلك على قاعدة هشة، لذا فإنه بالإمكان استهداف تلك القاعدة الهشة، والتركيز على أبرز نقاط الضعف فيها، وإذا ما ضربت في عشر معشار تلك النقاط، فإنها - بإذن الله - ستترنح وتنكمش، وتتخلى عن قيادة العالم وظلمه" (٣٢)، إلا أن السياق كله أيضا يشير إلى تصور بشأن "هزيمة أمريكية".

ان المبالغة الشديدة في تصور النتائج الجهنمية لأعمال العنف الإرهابي تمثل ملمحا عاما لكل جماعات العنف المسلح تقريبا. فعندما كاد الجيش الجمهوري الأيرلندي أن يتمكن من اغتيال رئيسة الوزراء البريطانية مارجريت تاتشر، ومجلس وزرائها في هجوم على فندق برايتون عام ١٩٨٥، قالت النشرة التي صدرت عنه بعد العملية "لقد تم تحطيم أسطورة تمتع الحكومة البريطانية بالمناعة" (٣٣). وفي تعليقه على هجمات ١١ سبتمبر قال ابن لادن: "لقد حطموا أصنام أمريكا، وأصابوا وزارة الدفاع في صميم فؤادها، وأصابوا الاقتصاد الامريكي في سويداء قلبه، فأرغموا أنف أمريكا في التراب، ومرغوا كبرياءها في الطين. فانهار برجا نيويورك، وبذلك الانهيار انهار ما هو أعظم وأضخم، فانهارت أسطورة أمريكا العظمى، وانهارت أسطورة الديمقراطية، وظهر للناس أن قيم أمريكا في السافلين، وتحطمت أسطورة أرض الحرية، وتحطمت أسطورة الأمن القومي الامريكي، وانهارت أسطورة الـ CIA، فلله الحمد والمنة" (٣٤). أحيانا لا يصدق هؤلاء نتائج أفعالهم، مما يفتح أذهانهم في اتجاه آفاق غير محددة، خاصة إذا كانت مثل هذه التنظيمات (كالقاعدة) تتمركز في أرض الكرامات والأساطير، وتعيش في الماضي.

إن التعقيدات الخاصة بمحاولة تقصي الكيفية التي يرى بها "بن لادن" نتائج العنف، على أسس من المفاهيم والمقولات التقليدية المرتبطة بالدراسات الاستراتيجية، تبدو غير مجدية، فلا توجد معايير محددة يمكن الاستناد عليها في تحديد تقديراته لأهداف ودوافع العنف، وبالتالي "الأوضاع" التي يمكن أن يتوقف الإرهاب في إطارها. وتتمثل أقل التفسيرات حدة لهذه المسألة في أنه يعيش في عالم خاص، بعيد عن الواقع، ويصدق فيما يعتقده (٣٥)، أما أكثر تلك التفسيرات حدة، فإنها تركز على أن أسامه بن لادن

Abu Nour

تمثل "الإسلام السياسي" الذي يتصور أنه يمكن أن ينتصر عن طريق الإرهاب، وأنه في واقع الأمر أقرب إلى "الفوضويين" أو بصورة أدق، "العدميين" (٣٦). لكن تقييما مثيرا جاء في مقال لجراهام فولر بعنوان "براقع أسامة"، يشير على أنه إذا كان هدف هجماته هو تقويض العلاقة بين الولايات المتحدة والعالم الإسلامي، فإنه قد نجح في ذلك بجدارة، أما إذا كان هدفه هو تحطيم الولايات المتحدة، فإن العكس قد حدث. أصبحت الولايات المتحدة أكثر قوة وحضورا (٣٧). ومع كل هذا فلا تزال تلك المسألة في حاجة إلى نقاش، إلا أن النتيجة الواضحة هي أن نشاطات القاعدة قد أدت إلى الإضرار الشديد بمعسكر ابن لادن (مفترض العالم الإسلامي)، لكن ربما لا يهتم هو بذلك كثيرا، إذ أنه غالبا ما يكفره. وهكذا تعود فكرة "العدمية" مرة أخرى إلى الأذهان.

وهكذا، فإن هناك ملامح محددة يمكن رصدها وتحليلها بشأن التفكير العسكري - العملياتي لأسامة بن لادن، الذي كان - من هذه الزاوية - أقرب إلى قائد عام (بالمفاهيم العسكرية) لتنظيم القاعدة، وقد تمثل إسهامه الرئيسي في تحديد التوجهات الأساسية لعملياته، فيما يتصل بالعدو الرئيسي، وأسلوب الجهاد (القوة العنيفة بلا حدود). لكن تكمن المفارقة في أن إسهامه الفكري في الجانب العسكري العملياتي الهجومي الذي نفذته القاعدة بفعالية غير مسبوقة، كان محدودا، بينما كان إسهامه الفكري في الجانب العسكري - العملياتي الدفاعي الذي فشلت القاعدة تماما في تطبيقه، كان واسعا. لكن الأهم هو ما يبدو من وجود توجهات عدمية في تصوراته لأهداف العنف "الإرهابي"، ونتائج الحرب التي قامت القاعدة - ولا تزال تقوم - بشنها.

الهوامش:

(١) لمزيد من التفصيل، انظر: إريك موريس، وآلان هو، الإرهاب: التهديد والرد عليه، ترجمة د. أحمد حمدي محمود، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١، ص ص ٣٥ - ٤٤.

(٢) لمزيد من التفصيل، انظر: محمد حسنين هيكل، "حريق أمريكي وعالمي"، وجهات نظر، العدد ٣٣، أكتوبر ٢٠٠١، ص ص ٤ - ١٢.

(٣) يمكن ببساطة شديدة تحليل بعض التوجهات العملياتية للقاعدة على ضوء مبادئ حرب شهيرة يعتمدها الجيش الأمريكي، أو الروسي، أو البريطاني. انظر: د. ميلر. ل. هوس، التكتيك العسكري: من قناة السويس إلى حرب الخليج، بيروت، باريس: منشورات عويدات الدولية، منشورات بحر المتوسط، الطبعة الأولى، ١٩٩١، ص ص ٥ - ١٠.

(٤) حول التوجهات العامة للأفغان العرب، انظر: د. نشأت حامد الماجد، "الأفغان العرب.. محاولة للتعريف"، موقع إسلام أون لاين، ٧/١٠/٢٠٠١.

http://www.islamonline.net/arabic/famous/2001/10/article2.shtml

(٥) راجع: نص برنامج "تحت المجهر"، قناة الجزيرة الفضائية، حلقة عبد الله عزام (الجزء الثاني)، ٢٧/٢/٢٠٠٣، موقع الجزيرة نت، ٣/٣/٢٠٠٣.

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/7D131DCE-AD66-440F-A792-001A169698B6.htm

(٦) لمزيد من التفصيل، انظر: د. محمد قدري سعيد، د. عبد المنعم سعيد، الأفكار والأسرار: ١١ سبتمبر ٢٠٠١، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص ص ١٠١ - ١١١.

Abu Nour

(٧) "تنظيم القاعدة وعلاقته بحركة طالبان"، حلقة خاصة في قناة الجزيرة (٢٩/١٠/٢٠٠١)، موقع الجزيرة نت، ٦/١١/٢٠٠١.

(٨) راجع على سبيل المثال مقال: "عبقرية الاستراتيجية العسكرية والسياسية للقاعدة الجهادية"، الموقع الإلكتروني لمجلة الأنصار، ٩/٨/١٤٢٣هـ.

(٩) لنقاش تفصيلي حول تلك النقطة: د. نشأت حامد عبد الماجد، مرجع سبق ذكره، ٧/١٠/٢٠٠١.

(١٠) انظر رأي عبد الباري عطوان في ملف القضية، "تنظيم القاعدة وعلاقته بحركة طالبان"، قناة الجزيرة الفضائية، مرجع سبق ذكره.

(١١) "أسامة بن لادن يتحدث"، حلقة خاصة، قناة الجزيرة الفضائية، ٢٠/٩/٢٠٠١.

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/9395644C-DDB5-4C98-B93B-D644E2C7478C.htm

(١٢) "ابن لادن: هل أمن، أم خطر الإسلام"، برنامج "الاتجاه المعاكس"، قناة الجزيرة الفضائية، ٢٢/١/٢٠٠٢، موقع الجزيرة نت (٢٧/١/٢٠٠٢).

(١٣) راجع نص خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى"، قناة الجزيرة الفضائية، ١٦ فبراير ٢٠٠٣.

(١٤) "أسامة بن لادن يتحدث"، مرجع سبق ذكره.

(١٥) لمزيد من التفاصيل انظر: "بن لادن والأمم المتحدة"، برنامج "أولى حروب القرن"، قناة الجزيرة الفضائية، ١٠/١١/٢٠٠١، موقع الجزيرة نت

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/11E8BE6A-9D74-46BC-BEE8-22524D23E864.htm

(١٦) "أسامة بن لادن يتحدث"، مصدر سابق، ٢٣/٩/٢٠٠١.

(١٧) راجع: "تفجيرات ١١ سبتمبر / أيلول"، برنامج "سري للغاية"، قناة الجزيرة الفضائية، ١٢/٩/٢٠٠٢، موقع الجزيرة نت، ١٦/٩/٢٠٠٢.

(١٨) خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى"، مرجع سبق ذكره.

(١٩) المرجع السابق.

(٢٠) انظر في هذا الشأن: كتاب "أسامة بن لادن: مجدد الزمان وقاهر الأمريكان"، تأليف أبي جندل الأزدي، ص ٩٢، موقع "منبر التوحيد والجهاد" على شبكة الإنترنت:

http://www.tawhed.ws
http://www.almaqdese.com
http://www.alsunnah.info

(٢١) راجع نص خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى"، مرجع سبق ذكره.

(٢٢) لمزيد من التفاصيل، انظر: د. وحيد عبد المجيد، حروب أمريكا بين بن لادن وصدام حسين، القاهرة: دار مصر المحروسة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، ص ص ٨١-٩٨.

(٢٣) "تنظيم القاعدة وعلاقته بحركة طالبان"، مرجع سبق ذكره.

(٢٤) راجع نص خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى"، مرجع سبق ذكره.

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) النص الكامل لحديث بن لادن، قناة الجزيرة الفضائية، ٢٧/١٢/٢٠٠١.

(٢٧) المصدر السابق.

(٢٨) راجع نص خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى"، مرجع سبق ذكره.

Abu Nour

(٢٩) بن لادن بين الخلم الإسلامي والحرب الامريكية. حلقة خاصة في قناة الجزيرة، بتاريخ ٢٢/١٠/٢٠٠١. موقع الجزيرة نت، ٢٣/١٠/٢٠٠١.

(٣٠) أسامه بن لادن يتحدث، مصدر سبق ذكره.

(٣١) راجع نص خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم "خطبة عيد الأضحى"، مرجع سبق ذكره.

(٣٢) المرجع السابق

(٣٣) أريك موريس، والآن هو، الإرهاب التهديد والرد عليه، مصدر سابق ص ص ٣٢-٣٣.

(٣٤) راجع نص خطبة أسامة بن لادن المعروفة باسم خطبة عيد الأضحى، مرجع سبق ذكره.

(٣٥) تعليق "روبرت أوكلي" على حديث بن لادن، قناة الجزيرة الفضائية، ٢٧/١٢/٢٠٠١، مرجع سبق ذكره.

(٣٦) رأى "إريك رولو" في: كيف يفكر أسامه بن لادن، حلقة خاصة في قناة الجزيرة ٣/١١/٢٠٠١، موقع الجزيرة نت، ٥/١١/٢٠٠١.

(٣٧) جراهام فولر، براقو أسامه، موقع الجزيرة نت ١٠/٩/٢٠٠٢.

Abu Nour

المراجعات الفكرية للجماعة الإسلامية في مصر.. قراءة في "سلسلة تصحيح المفاهيم"

لعل القاسم المشترك بين القوى والحركات والجماعات الاسلامية في الدول العربية والإسلامية هو سعيها - تارة بعلانية ووضوح وتارة بإخفاء وسرية - إلى اعادة الاعتبار لمكانة ومكان قيم الدين ومقاصده في الحياة بأبعادها كافة التشريعية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية. لكن هذه الفعاليات التي اتخذت كل واحدة منها الإسلام منطلق لفكرها وممارستها، أو ادعت ذلك، أدركت أن سعيها في اعادة الاعتبار لموقع الاسلام في بلادها أو للدفاع عنها ضد غوائل الافتئات، كان يلزمها أن توجد لها معابر ومنابر متعددة لمخاطبة مجتمعاتها وحكامها وبقية القوى الفاعلة، أملا في إحداث التغيير الذي تريده. بيد أن الاتفاق بينها على التغيير هدفا ومقصدا، لم يقابله اتفاق مماثل على مضمونه وحدوده من جهة، أو اتفاق على وسائطه وأشكاله من جهة أخرى.

وتنبئنا الخبرة العربية والخبرة الإسلامية - في تطوراتهما - أن الوسائط قد تعددت والأشكال قد تنوعت بين حوار وصدام، وسلم وقتال، وقبول للواقع ورفض له، وتعايش معه وهجرة منه، وتسليم بإسلاميته وإصرار على تكفيره، وتنزيهه عن الجاهلية وإسقاطه في وهدتها. ولقد تعددت الحجج والآراء والاجتهادات في ذلك، وتعدد في الوقت ذاته الواقع الذي شهد إنتاج هذه الأساليب. وأصبح الإسلام هو الحاضر الغائب بين الجميع، والحامل لأكثر من وجه، أو إن شئنا الدقة لبدى وكأنه أكثر من إسلام، بتعدد الحجج وتناقضها بين الفعاليات الإسلامية وبين الوجهات التي خاطبتها بهذه الأشكال حكاما ومحكومين وأفرادا وجماعات، وبتوظيف لكل له حسب ما رأوا واختاروا. ولعل أكثر أشكال التعبير التي هزت كيان بعض الدول والمجتمعات في العالمين العربي والاسلامي هو العنف الدموي، وما صاحبه ونتج عنه من خسائر في الأرواح والممتلكات واعتقالات وأحكام بالإعدام أو السجن لشباب في مقتبل الحياة، ناهيك عن تهديد الأمن والاستقرار والسلم الاجتماعي(١).

وحين نسأل عن النتيجة النهائية التي تمخضت من ذلك لا نجد إلا سلسلة من الذكريات الأليمة والخبرات الحزينة، والمزيد من الاتهام للإسلام ولكل ما خرج ويخرج من رحمه - صدقا أو ادعاء - من حركات، بالعنف والدموية والإرهاب والأصولية والظلامية، والرجعية والعيش في الماضي والتأسلم ورفض الحداثة ومعاداة الإنسانية إلى آخره مما أشيع عنه، خاصة في حقبة ما بعد انتهاء الحرب الباردة.

Abu Nour

ومصر الحضارة والتاريخ والدولة والمجتمع والأفراد والجماعات لم تكن بدعا من هذا البعض من الدول العربية والإسلامية. الذي اهتز كيانه بالعنف والدماء اللذين استدعى الإسلام فيهما زورا وبهتانا كعنوانين له. منذ تغلب فيها المنطق الدعوي إلى التغيير على أسس الإسلام من الحسنى وقبول العيش في الدولة والمجتمع. إلى الغلظة والشدة والصدام في أواخر السبعينات وحتى أوائل التسعينات. وقد يتبادر إلى الذهن مما سبق اعتقاد في أن هذا الانقلاب في المنطق الدعوي - فكرا وحركة - كان وليد الفترة المذكورة آنفا، وذلك ليس صحيحا بالمرة، والأمر في تفاصيله يحتاج وقفات طويلة، لأنه يقتضي استقصاء تفصيليا لتاريخ الحركة الإسلامية وفصائلها في الخبرة المصرية قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ وبعدها، وربما قبل ذلك بكثير. لكن سياق موضوع هذه الدراسة، يفرض علينا الاقتراب أكثر من الفترة التي شكلت المنعطف التاريخي الأهم والأساسي في بلورة فكر التصحيح والمراجعة.

والذي لا شك فيه لدينا أن مصر خلال هذه الفترة قد اكتسب حظه من الفتن والشدائد والمحن العظام بفعل نزيف الدماء وإزهاق الأرواح اللذين لم يقفا عند حد معين ولم ينتهيا عند مأساة قتل رئيسها الراحل أنور السادات في أكتوبر سنة ١٩٨٠. إذ أبت بعض فصائل الحركة الإسلامية فيها، خاصة من تنظيمي الجهاد والجماعة الإسلامية، إلا أن يمتد النزيف والإزهاق ليشملا بعض السياسيين والصحفيين ورجال الشرطة والأمن والأدباء والفنانين وقطاعات من الجماهير أطفالا ونساء ورجالا وشيوخا، ناهيك أيضا عما أصاب غير المصريين وخاصة من السائحين. لقد كان طبيعيا أن تتلقى فصائل العنف ضربات موجعة وملاحقات مقوضة لتنظيماتها، فانكسرت حدة عنفها عقب قتل الكثير من شبابها في مواجهات مع قوات الشرطة والأمن وإصدار أحكام الإعدام في حق بعضهم وأحكام السجن في حق بعضهم الثاني وفرار بعضهم الثالث إلى خارج مصر وتضييق الخناق على من حاول منهم تهديد الأمن بشكل أو بآخر.

وبعد هدوء حدة العنف واستتباب الأمن والذي كان مدعاة لاستبشار المصريين، بدا ذلك الهدوء بالنسبة إلى فصائل الحركة الإسلامية - خاصة من تنظيم الجماعة الإسلامية التي كانت معظم قياداتها التاريخية خلف أسوار السجون تقضي أحكاما بالسجن بلغ كثير منها فوق العشر سنوات ناهيك عن أحكام السجن المؤبد لبعضهم- مدعاة لأن تستقط قيادات الجماعة الأنفاس هي ومن رافقها في السجون من أعضائها. ويبدو أنها استفادت من حالة استرخاء العنف، كما استفاد المجتمع كله، بل واستثمرت هذه الحالة في تفكر متأن وعميق، لتسأل نفسها: وماذا بعد السجن الطويل؟ماذا بعد أن انقضى من العمر الكثير، وبلغ أرذله بالنسبة إلى الكثيرين؟ وهل لابد من مواصلة التحصن في مواقف العنف والقتل وإراقة الدماء؟ وهل تسمح الظروف خارج الأسوار بذلك؟ وهل ثمة بديل آخر للمنطق الدعوي في هداية الناس للإسلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ وكيف يتأتى البديل؟ وما مكوناته؟ وما مدى ضرورته وإلحاحه؟ وما هي تكاليفه وتضحياته؟ ثم أين كل ذلك من الشرع فقهه وأحكاما ومصادر؟؟ هذه الأسئلة وأشباهها يبدو أنها ألحت على قيادات الجماعة الإسلامية، ولعلها اقتنعت وربما قنعت بأن تكون - كما ورد في الكتاب الأول من سلسلة "تصحيح المفاهيم" التي أصدرتها الجماعة الإسلامية - لها كلمة في مجمل الأحداث السابقة، وأسلوب التعامل معها، وأن تترجم الكلمة في مراجعة مجمل مسيرتها كخطوة أولى للإجابة على الأسئلة السابقة. بل لا نغالي إن قلنا إن المراجعة قادت إلى الإيمان بضرورة تصحيح الفكر وتصحيح الحركة، وإن تصحيح كليهما قاد إلى المبادرة برفض ما ران عليهما - أي الفكر والحركة - من عنف ودماء عبر مراحل. وأنها إمعانا في انتهاج طريق التصحيح وتوكيد المبادرة أبت إلا توثيق هذا التصحيح وما انطوى عليه من مراجعات فكرية في مجموعة من الإصدارات أسمتها "سلسلة التصحيح" ونشرتها على الملأ في مصر وخارجها. وما كادت قيادات الجماعة تصدر أربعة كتب في هذه السلسلة إلا وتباينت الآراء والمواقف منها، وكأنها ألقت بحجر في مياه راكدة

Abu Nour

تحركت فيها ردود أفعال كثيرة، بين من شكك في صدق ما فيها، ومن اكد إخلاصها في التوبة والمراجعة، ومن تحفظ عليها، ومن توقف مفضلا الانتظار حتى تتضح الحقيقة.

فلم هذه الضجة؟ وماذا في هذه السلسلة الرباعية من أفكار ومفاهيم كي تحدث هذا التباين الشديد؟ او بعبارة أدق ما الذي تم تصحيحه ومراجعته؟ وإلى أي مدى شكل تجديدا لم نعهد من قبل في فكر الجماعة الإسلامية؟ هذا ما سنحاول التوقف عنده مليا وبرؤية تحليلية وقراءة استنباطية تعتمد على الآتي:

- العودة مباشرة إلى الكتب الأربعة التي أصدرتها قيادات الجماعة الإسلامية من خلف اسوار سجن العقرب، ضمن السلسلة السالف ذكرها، في الاول من يناير عام ٢٠٠٢ ونشرتها مكتبة "التراث الإسلامي" في طبعاتها الاولى بالقاهرة، وقد حملت عناوين "مبادرة وقف العنف: رؤية واقعية، ونظرة شرعية"، و"حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين"، و"تسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء"، و"النصح والتبيين في تصحيح مفاهيم المحتسبين" (١).

وقد تم النظر فيها جميعا في هذه الدراسة على الترتيب السالف، لا لشيء - خاصة وأن قيادات الجماعة الإسلامية لم ترقمها داخل السلسلة - إلا لإدراك الاجتهادي أن الاول منها يبدأ بالتعريف بالأمر الذي دفع الجماعة إلى إصدار السلسلة وهو وقف العنف، والثاني يعرف بالاطار العام الذي يجب أن تنطلق منه مبادرات التصحيح والمراجعة، وهو وسطية الاسلام بعيدا عن الغلو في الدين وتكفير الناس، والثالث يتحدث عن المفهوم الأكثر استدعاء في الغلو والتكفير كرد فعل لهما وهو الجهاد، بما قد يؤدي إلى توظيف خاطئ لنظرية القتال في الإسلام، والرابع يكشف عن الوجه الاخر للجهاد داخليا وهو الحسبة او الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهكذا وجدنا أن هذا الترتيب هو الأنسب من حيث بدأ بالعام فالاقل عمومية فالخاص فالأكثر خصوصية في موضوع التصحيح والمراجعة، وبذلك تتكامل الكتب الأربعة وتتساند فيما ارادت أن تثبته الجماعة فيها من قضايا ومفاهيم وأفكار.

اعتبار ان هذه الكتب بمثابة نصوص فكرية تعبر عن فكر الجماعة الإسلامية، وقد استمد إلى روافد شرعية وعقلية وتاريخية وسياسية كما سيرد. والفكر عموما اذا كان هو اعمال الخاطر في الشيء، فإنه ينهض على صاحب الفكر وهو هنا القيادات التاريخية للجماعة الإسلامية والذين يشكلون مرجعية عليا بعد أمير الجماعة ومفتيها الدكتور عمر عبد الرحمن. فيما أسمي بمجلس شورى الجماعة وجناحها العسكري. وقد ذكر على أغلفة الكتب الأربعة أن من قام بالتأليف والإعداد هما: علي محمد علي الشريف، وأسامة ابراهيم حافظ، وأن من أقر التأليف والإعداد وراجعها: كرم محمد زهدي، وناجح ابراهيم عبد الله، وحمدي عبد الرحمن عبد العظيم، ومحمد عصام الدين دربالة، وفؤاد محمود الدواليبي، وعاصم عبد الماجد، دون ترتيب بعينه. كذلك ينهض الفكر ثانيا على الواقع الذي عاشوه وعايشوا معه وهو بالاساس مصري وإن كانت له امتدادات خارجية. ثم ينهض ثالثا على مشكلة في هذا الواقع يصير معها مهزوما أو مأزوما. كما فصلنا في موضع اخر(٢)، والمشكلة هنا كانت في العنف بصوره التي مورست، والذي جاء إيقافه فكرا وحركة تحسبا للخروج من هذه المشكلة.

---

(١) تقع الكتاب الاول في تسع وتسعين صفحة، والثاني في تسع وتسعين ومائة صفحة، والثالث في تسع وأربعين ومائة صفحة، والرابع في سبع وسبعين ومائة صفحة، وذلك من القطع الصغير. واختصارا سوف نشير إلى النصوص الأربعة سواء في الاحالات داخل الدراسة او في الهوامش إلى النص الاول بالكتاب الاول، والثاني بالكتاب الثاني، والثالث بالكتاب الثالث، والرابع بالكتاب الرابع وذلك وفق الترتيب المشار عنه في عنوان كل كتاب.

هنا تجدر الإشارة إلى ملاحظتين في هذا السياق. أولاهما أنه يصعب القول إن فكر المراجعة والتصحيح للجماعة هو فقط فكر سياسي؛ لتداخل السياسي ضمن غيره من الفكر وتضامنه وصعوبة فصله عن أصناف الفكر الأخرى في الكتب الأربعة. والثانية أنه سوف نستخدم مصطلحات فكر الجماعة الإسلامية وفكر التصحيح والمراجعة، وفكر القيادات التاريخية، والنصوص الأربعة، والكتب الأربعة، كمترادفات لما صدر عن الجماعة حسب سياق ورود كل منها في حينه. وكذا مصطلحات: فكر التصحيح، وفكر المراجعة. إلى آخره مما يعبر عن الموجود من أفكار في هذه الكتب.

- إن رؤيتنا التحليلية للنصوص الأربعة سوف تعمد إلى قراءتها وفق منطق تحليل النصوص المعمول به في دراسة الفكر عموما ودراسة الفكر السياسي خاصة، والذي يسميه البعض أحيانا بالتحليل الكيفي للنصوص، ويعتمد على قراءة ما يقوله النص مباشرة وما يقوله بصورة غير مباشرة استنباطية في ضوء ما يحتمل النص(٣). ونظرا لصعوبة قراءة نصوص تمتد أكثر من خمسمائة صفحة، وحتى لا يتهم التحليل بسوء التأويل لنصوص هي بطبيعتها ضحية سوء التأويل، وإيثارا لسد منافذ التحيز معها أو ضدها، فقد آثرنا الاكتفاء بهاتين القراءتين دون القراءتين: الثالثة لما سكت عنه النص، والرابعة للمستفاد منه. وإن لم يمنعنا هذا القيد من الإفادة من هاتين القراءتين الأخريين في بعض مواضع التحليل. وسيتم تدعيم هاتين القراءتين بالمنهاجية المقارنة - كلما أمكن - سواء بين ما ورد في النصوص الأربعة، أو بين ما ورد في النص الواحد، أو بين ما أثير حول النصوص من ردود أفعال.

- إن طبيعة تحليلنا للنصوص لن تقف عند مجرد تفكيك عناصر الأفكار والمفاهيم الواردة فيها وسبر أغوار ما فيها من تصويبات وتصحيح ومراجعة، بل ستجنح إلى محاولة تفسير ما تم تفكيكه، تعويلا على القراءتين السالفتين، خاصة الثانية منهما، وهو الأمر الذي سيبدو جليا حال التوقف للتصدي بالرأي والتقويم لبعض ما سيرد في كليهما - أي التحليل والتفسير - بعيدا عن أية إسقاطات تحيزية تحاول استنطاق النصوص الأربعة لتقول ما ليس فيها، أو لتحكي ما ينبغي أن تقوله. وذلك انطلاقا من اقتناع مفاده أن مثل هذه النصوص في حاجة إلى الاستقامة في عرض ما فيها، والاستقامة في النظر إليها، فضلا عن الاستقامة في وزنها وتقويمها.

ونود أن نلفت النظر هنا إلى حقيقة أن تحليلا متكاملا ومتعمقا وشاملا للنصوص الأربعة، بصورة منهاجية واضحة للتعامل مع ما ورد فيها فرادى أو جماعة، لا تدعيه هذه الدراسة. فذلك ينهض به جهد بحثي جماعي، ليس لخطورة الجهة التي ألفتها ونشرتها في الخبرة المصرية، وإنما لخطورة ما فيها من تصحيح ومراجعة وتغيير - بصرف النظر عن الموقف من ذلك - فضلا عن خطورة ما تكشف فيها من تحول في فكر جماعة طالما تمت المرادفة بينها وبين العنف والمقاومة المسلحة، والصدام العسكري.

أولا: ما وراء فكر التصحيح والمراجعة من أسباب:

منذ إصدار الأحكام القضائية المختلفة في حق أعضاء تنظيم الجماعة الإسلامية، قيادات وقاعدة، وعلى مدار أكثر من ثمانية عشر عاما أثيرت دعاوى - وبعضها نشر وتم تداوله بشكل أو بآخر - حول الحوار معها ومحاولات التوسط بينها وبين بعض الأجهزة الرسمية في الحكم والمناقشة في تصحيح أفكارها ومراجعتها. ولقد قيلت آراء كثيرة في مدى تقبلها للحوار وتقبل أعضائها للوساطة وشروطها، فضلا عن تقبلهم لخيار العدول عن فكر العنف والصدام المسلح(٤). وقد انشغل البعض بهذا الجدل بحثا عن حقيقته وأسبابه والمطوي فيه، إلى أن جاء الخامس من يوليو سنة ١٩٩٧ وأثناء نظر القضية العسكرية رقم (٢٣٥)، فإذا بأحد المتهمين في القضية يقف ليلقي بيانا مذيلا بتوقيع القيادة التاريخية

Abu Nour

للجماعة الإسلامية تدعو فيه إخوانها إلى إيقاف العمليات القتالية وحقن الدماء(٥).

ثم فاجأت تلك القيادة الأوساط كافة في مصر ببيان آخر موقع منها يعلن الاستجابة لدعوة كان قد وجهها الشيخ عمر عبد الرحمن مفتي الجماعة وأميرها في أكتوبر ١٩٩٨ - من الولايات المتحدة الأمريكية حيث يقضي عقوبة السجن فيها - مفادها دعوتهم إلى وحدة الصف والدعوة إلى الإسلام بالكتابة والخطابة والدرس والنصيحة والتعليم والحوار وإظهار عظمة الإسلام. وتضمن بيان الجماعة الاستجابة لدعوة الشيخ وتبنيه، والدعوة إلى إنهاء جميع العمليات المسلحة في مصر، ودعم موقف الإخوان في الخارج بالابتعاد عن الجبهة ضد الأمريكيين، والجهاد ضد الأعداء لتحرير بيت المقدس(٦). وعقب ذلك وقع مجلس شورى الجماعة على بيان صدر في مارس سنة ١٩٩٩ تضمن مبادرة بوقف العنف داخل مصر نهائياً، جاء فيه أن الجماعة قامت بذلك استمراراً للاستجابة لنداء الشيخ عمر عبد الرحمن، ولما فيه مصلحة الإسلام والمسلمين، وأن هذه المبادرة لا تعني التخلي عن ثوابت الجماعة وثوابت طريقها لنصرة الإسلام بالدعوة إلى الله عز وجل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله، ملتزمة بشرع الإسلام الحنيف، وأن أمر هذه المبادرة أمر التزام، مقابله نصر الله على أعداء الإسلام، ولا يعني تخلي الجماعة عن الالتزام بمناشدة أبناء الشعب المصري بمختلف شرائحه والوقوف مع المعتقلين في السجون، حتى يرفع الظلم عنهم وينالوا حريتهم وحقوقهم، والتزامها بالنظر إلى من توفي من الجماعة على أنهم شهداء، وإلى من في السجون على أنهم مضطهدون مظلومون(٧).

وتوكيداً لاستمرار الجماعة فيما عزمت عليه ونادت به؛ أصدرت عن طريق قياداتها التاريخية سلسلة "تصحيح المفاهيم" في مصنفاتها الأربعة السالف التعريف بها، وطالبت المشتغلين بالحركة الإسلامية على اختلاف الأسماء التي أطلقوها عليهم - كما سيرد - بعدم التقاعس عن التصحيح والمراجعة. ثم كان اللقاء المباشر بعد ذلك بين الأستاذ مكرم محمد أحمد رئيس تحرير مجلة المصور المصرية وبين قيادات الجماعة في سجن العقرب، وتبادله الحوار معهم حول خبرة الجماعة في الماضي والحاضر الذي ينتظرهم والمستقبل الذي يأملون العيش فيه، وحقيقة مبادرتهم بإيقاف العنف وسياقها وأسبابها والمتوقع لها من آثار ونتائج، وإمكان متابعة هذه المبادرة بمبادرة أخرى تعلن فيها الجماعة الاعتذار للمصريين عن الجرائم التي ارتكبت في حقهم وحق مصر(٨).

ولسنا هنا بصدد عرض أو تحليل الأسباب التي حدت بأمير الجماعة الإسلامية وقياداتها إلى اتخاذ الخطوات السابقة لإنهاء الأعمال المسلحة في ربوع مصر إلا بالقدر الذي يعرض مباشرة، ويقف بنا أمام الأسباب التي أوردتها قيادات الجماعة ذاتها من خلال نصوصها الأربعة، فذلك ما يدخل في نطاق موضوعنا ونطاق ما التزمنا به منهاجياً. فما هي حقيقة هذه الأسباب؟؟ إن متابعة النصوص الأربعة تكشف عن جملة من الأسباب أمكن رصدها كما ورد على لسان قيادات الجماعة فيها، ومن ذلك:

١. أن المبادرة بوقف العنف ليست مقايضة بين دين وعرض زائل من الدنيا أو بين إعلاء دين الله وشرعه وبين دنيا رخيصة جعلت وراء ظهر الجماعة، ولكنها استجابة لحكم الشرع في منع الاقتتال الذي ترتبت عليه مفاسد عظيمة، ثم هي واجب شرعي، تصدت له الجماعة بكل شجاعة، لا يتنافى مع واجب السعي لإعلاء دين الله وإقامة شريعته، فوقف الاقتتال واجب والدعوة واجب، وعلى الجماعة القيام بكلا الواجبين(٩).

٢. أن تحصيل المصالح أصل عام من أصول الشريعة، لأنها أنزلت لتحصيل المصالح ورفع المفاسد عن العباد، ولذلك أدلته العقلية والنقلية فضلاً عن أدلته في الخبرة الإسلامية(١٠). وأن ما حدث من عنف وإزهاق أرواح يتنافى مع أصول القواعد الشرعية في تحصيل المصالح ودرء المفاسد، مما استلزم





Abu Nour

من الجماعة أن تكون هناك وقفة، من ناحية لتقييم ما حدث. ومن ناحية أخرى لتقويمه لتوافق مقصود الشارع الحكيم(١١).

٣. أن العنف إذا كان قد وجه لإيقاف الاعتقالات والتعذيب لأعضاء الجماعة واقتحام البيوت والمساجد، ولنيل حرية الدعوة وحق اعتلاء المنابر ومنع إهانة النساء وترويع الأطفال، فإن ذلك لم يحدث بل زادت حدته واتسع نطاقه. ولا شك في أنه قد تحقق من هذه التجربة الطويلة أن الدماء التي أهدرت وأريقت والمعارك التي استعرت وطحنت الكثيرين، لم تجلب مصلحة تذكر. بل ترتبت عليها عشرات المفاسد الواجب إيقافها، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح(١٢).

٤. أن الدماء والجهود والأموال التي أهدرت دون فائدة حادت عن وجهتها الحقيقية والأصلية. ومن ثم يجب أن نتوقف لتعديل مسارها إلى حيث العدو الحقيقي الذي يعاني منه الشعب المصري والمتمثل في الفقر والتخلف داخليا. والعدو الخارجي المتربص به وبدينه وبوطنه والذي استغل الفتن والدماء التي سالت بين أتباع الدين الإسلامي كي يشوه صورته ويصفه بالدموية والإرهاب حتى صار المسلم في الخارج رمزا مجسدا للإرهاب وللدموية معا(١٣).

٥. أن إيقاف العنف قد يكون بداية طيبة يبني عليها ما يخفف من المعاناة ويعطي الجميع الفرصة للمشاركة العملية في نهوض مصر ورفع المعاناة عنها، وذلك من مصالح المصريين كمسلمين ومن مصالح مصر عامة التي تحتاج إلى جهود جميع أبنائها لتستعيد عافيتها وتقدمها ونهضتها. ومن مصالح الدين الذي يلزم بالتضافر لرفعة شأنه والدعوة إليه وإزالة ما شوه منهجه القويم من شوائب الدعايات المنكرة(١٤).

٦. أنه يخشى إن استمرت الأمور على ما هي عليه من دماء وقتال وظلت نار الثأر تتأجج في القلوب، أن يتفاقم الأمر ولا يعود في مقدرة أي من الطرفين إعادة الأمور إلى نصابها، وأن يعزز استمرار المجابهة مفاهيم مغلوطة جديدة قد تستقر مع مرور الزمن، بحيث يظن أصحابها لطول معايشتهم لها واستخدامهم أنها حقائق شرعية، بل قد تتلقاها الأجيال التالية على أنها من الدين. لذا كان لزاما بيان الخطأ في ذلك وتصويبه للتحذير منه والحرص على عدم تكراره وتلافي بعض ما وقع منه بالفعل(١٥).

٧. أن الجماعة كجزء من الحركة الإسلامية يجب أن يكون واضحا أمامها الهدف الذي تسعى إليه، وتقويم كل خطوة تخطوها على ضوء مدى مساهمتها في تحقيق هذا الهدف، وعليها امتلاك الشجاعة الكافية للإحجام عن أي قرار تراه مباعدا بينها وبينه. ومن ثم الشجاعة للعدول عن أي قرار أو خطوة قد أقدم عليها بعض أعضائها بالفعل، وتبين أنها لن تنأى عن الوصول إلى هدفها. وليس من الشجاعة ترك رحى الحرب دائرة بين أبناء مصر، لتطحن الدين ودعوته قبل أن تطحن الجماجم والعظام(١٦). وإذا كان الرسول (ص) قد رأى المصلحة في صلح الحديبية حيث موادعة قريش وترك قتالها، فالجماعة وقد تلقت عنه وتعلمت منه، بادرت بإيقاف الأعمال القتالية وسفك الدماء(١٧).

٨. أن الجماعة ما كانت ترجو يوما إلا رضا الله. ولا يهمها رضا مخلوق حتى تخاف سخطه، وأعمال العنف التي وصل بعضها إلى حد الاقتتال يجب أن تتوقف لأنها ليست من رضا الله في شيء، إذ الشرع يأمر بإيقافها، وإن سخط البعض على الجماعة، وليس من وراء ذلك إعطاء الدنية في الدين، والرسول (ص) حين قيل له يوم الحديبية: لم نعط الدنية في ديننا قال: أنا عبد الله، والله لن يضيعني والجماعة إذ تبادر بوقف العنف لتصحيح سيرتها، ترجو أن يكون لها من هذا القول نصيب، فلا تضيع ولا يضيع بقية إخوانها(١٨).

٩. أن مجمل الأحداث التي مرت بالحركة الإسلامية عامة وبالجماعة الإسلامية خاصة داخل مصر

Abu Nour

أوجبت أن يكون لقيادات الجماعة كلمة في التجاوزات التي صاحبت قضايا تلك الأحداث، وذلك ضرورة واقعية وفريضة شرعية: واقعية للرغبة في عدم تكرار هذه الأحداث، وتكرار مفاسدها. وشرعية لأن أهل العلم والفقه عليهم أن يبينوا للناس ما أمكنهم السبيل إلى ذلك ويبعدوا عن الكتمان والتزييف أن تيسر لهم (١٩).

١٠. حقن دماء الشباب المسلم والحرص علي سلامته، والحدب عليه، وعلى سلامة توجهه في الدين والدنيا. وإذا كان هذا الشباب علي صدق في حبه لله، وحبه لدين الإسلام، ويريد إعلاء كلمة الله ويحرص علي مرضاة ربه، فلا شك في أنه يريد أن تقع ممارساته هذه في أقواله وأفعاله علي هدى كتاب الله وسنة رسوله (ص)، وفهم علماء السلف الثقات الأثبات (٢٠) وذلك بعض ما يقع علي عاتق قيادات الجماعة انطلاقا مما ورد في السبب التاسع أنفا.

١١. أن تغير الاجتهاد والفتوى مما يطرأ على النفس الإنساني ومما تقتضيه تغير الزمان والمكان، وليس لأحد العصمة إلا الرسول (ص)، وكل إنسان من ثم يؤخذ منه ويرد سواه. والحق أحق أن يتبع، وأئمة السلف وعلماؤهم قد غيروا اجتهاداتهم وفتاواهم. والمجتهد له أن يغير فتواه إذا رأى المصلحة في ذلك. وعليه أن يقلب وجوه الأمور ويدرس خياراته ويمحصها خاصة بعد أن تكون قد خضعت للتجربة والاختبار. والفتوى التي تبني على المصلحة الشرعية أو العرف قد تتغير حيث لا قدسية لها. وعندما ولي عمر بن الخطاب (رض) أبا موسى الأشعري القضاء، نصحه بالتغيير في القضاء، الذي يقضيه إن وجد الخير والمصلحة في غيره (٢١).

١٢. أن التاريخ الإسلامي وخبرة المسلمين عامة فيهما من الوقائع التي تؤكد عدم جدوى الخروج لرفع الظلم أو لمواجهة الحكام إذا ترتب عليها مفاسد كثيرة، ومن الواجب الاعتبار والاتعاظ بهذه الوقائع. وهو ما يتسق مع مبادرة وقف العنف، خاصة وأن هذا الواجب قد قصرت فيه الجماعة وقياداتها - باعترافهم - لأسباب منها عدم الانفتاح على الحركات الإسلامية الأخرى، والانشغال بالعمل اليومي الدائب الذي حرمها من الراحة الذهنية للتفكير المتأني تحت ضغط المطاردات العنيفة التي تعرضت لها (٢٢).

تلك كانت بعض الأسباب التي دفعت بها القيادات التاريخية للجماعة الإسلامية. وهي تودع نصوص التصحيح ما زكى جنوحها إلي وقف العنف والدعوة إلي مراجعة ما انطوى علي ممارسته ووسائله من أسس فكرية وشرعية متعددة، وقد تم عرض هذه الأسباب من واقع ما جاء في تلك النصوص، بعيدا عن تأويلات الآخرين لها واجتهاداتهم في تعدادها(٢٣).

وفي هذا السياق يمكن إيراد بعض الملاحظات علي ما ذكرته الجماعة من أسباب:

الملاحظة الأولي: أن الأمر في المبادرة بوقف العنف وإيقافه يؤكد أنها لم تأت فجأة، وإنما سبقتها إرهاصات كثيرة بعضها في الثمانينيات ومعظمها في التسعينيات من القرن الماضي، ورغم أن بعضها لم يكتب له التوفيق، إلا أن الجماعة ظلت علي إرادتها في متابعة المبادرة بإيقاف العنف خاصة علي المستوي القيادي ممثلا في مفتيها وشيخها د. عمر عبد الرحمن، أو مجلس شورى الجماعة. ويبدو أن الدعوة التي وجهها أمير الجماعة د. عمر عبد الرحمن الى قيادات الحركة الإسلامية عامة بتغيير وسائل الدعوة إلي الله، ونداءه يجعل ذلك منطلقا جديدا في الحركة نحو هذا الهدف كان الأساس الذي انطلقت منه الجماعة لمتابعة ما نادي به والمرابطة علي تغييره، والانطلاق منه بعد ذلك لتصحيح ومراجعة بعض المفاهيم التي رأتها الجماعة وثيقة الصلة بفقه العنف وحركته، بشكل أو بآخر.

ولكن يبقى السؤال: ولماذا ظهرت الحركة نحو إيقاف العنف، وكأنها سارت وفق سياسة الخطوة



Abu Nour

خطوة، هل هو من قبيل التدبر للحركة والتخطيط لها؟ أم هو التحسب لردود أفعالهم وفق ما يسمح باستيعابها جزئيا، وصعوبة ذلك كليا؟ أم أن مبادرة إيقاف العنف لم تكن قد تبلورت بعد ولزم أن تأتي عبر محاولات أولية متتابعة؟ أم لتمهل في إسنادها بخروج فكرة كالتي أنضجتها الجماعة مع سلسلة التصحيح الرباعية؟

والملاحظة الثانية: وانطلاقا من الملاحظة السابقة، يبدو من فهم السياق الزمني للمراحل التي مرت بها محاولات إيقاف العمليات العسكرية والقتالية عموما من قبل الجماعة أنها تركزت بصفة تكاد تكون أساسية في النصف الثاني من التسعينيات، ولا نعرف لماذا تأخر الإعلان عنها والمجاهرة بها من قبل قيادات الجماعة بعد فترة طويلة نسبيا من المكوث في السجن، منذ اغتيال الرئيس الراحل أنور السادات في بداية الثمانينيات؟ إن أحدا من هذه القيادات لم يجب على هذا السؤال، بل إن أيا من كتب "سلسلة التصحيح" لم يتطرق إلى هذه المسألة إلا لماما دون تفصيل، رغم أهمية كشف غير الظاهر من محاولات إيقاف العنف. ذلك أن تأخر المبادرة بهذا الإيقاف إلى حيث قرب انقضاء عقوبة السجن التي حكم بها على الكثيرين من أفراد الجماعة وقياداتها يعد من المداخل المهمة التي تحجج بها البعض للزعم بوجود صفقة بين الحكومة المصرية وبين الجماعة قبل إلزامهم بالإفراج عمن انقضت عقوبته من أعضائها هذا إن حدث الإفراج أصلا.

فهل تأخرت المبادرة نسبيا لأن النضج الفكري والفقهي لقيادات الجماعة قد استوى على سوقه خلال سنوات السجن؟ أم لأن الجماعة أرادت إثبات حسن النوايا وإحداث نوع من المصالحة مع المجتمع والسلطة والجماهير في مصر قبل الخروج من السجن، ومن ثم قبل البحث عن الاعتراف بشرعية الوجود؟ أم لأن الجماعة أدركت بعد طول تأمل وتفكير وروية - أتاحتها بلا شك فترة السجن - أن عدوها الحقيقي ليس الشعب المصري حاكما ومحكوما؟ أم لأن فترة السجن - بطولها النسبي - نقلت الكثير من أعضاء الجماعة وقياداتها من ثورة الشباب وحماسته واندفاعه وتهوره أحيانا إلى حيث الحكمة والرشد ووزن الأمور، كذلك الذي عبرت عنه قيادات الجماعة وهي تؤاخذ نفسها على عدم العظة والاعتبار بوقائع التاريخ لاستفادتها ذلك إذا، الملاحقة المستمرة والمطاردة حيث لا فرصة للتروي أو التفكير بتؤدة؟ أم أن الأمر أخيرا يرجع إلى العون الذي وجدته هذه القيادات داخل السجون، والمعاملة التي ساعدتهم على الاطلاع الفقهي الشرعي ووفرت لهم بيئة مناسبة للتصحيح والمراجعة؟

الملاحظة الثالثة: إن إمعان النظر في الأسباب التي دفعت بها الجماعة لإيقاف العنف يؤكد أنها بادرت بذلك من تلقاء نفسها، إما استجابة لنداء أميرها المسجون في الولايات المتحدة الأمريكية، وإما استكمالا لهذا النداء، وأن مسلكها هذا لم تمله أية اعتبارات خارجية بالاستمالة أو الضغط أو الصفقة أو أية وسائل أخرى، اللهم إلا الإكراه المعنوي المتمثل في ضرورة نقل المعركة إلى حيث أعداء مصر: الدين والوطن والبشر، وهو إكراه استوجبته ضرورات شرعية وعقلانية وواقعية، ولم يكن مقابله - كما سبق وأن أكدت الجماعة - إعطاء الدنية في الدين أو عقد أية صفقات دنيوية رخيصة.

لكن نلاحظ في هذا السياق أن قيادات الجماعة صرحت أن مبادرتها ومناشدة الآخرين موافقتهم عليها سبقتها جهود في ذلك لم يقدر لها التوفيق، وهو ما يفتح الباب لتساؤلات كثيرة عن أسباب الإخفاق، والمسئول عنه وتوقيته وآثاره، وهل كان ثمة وسيط لتدارك الخطر وإيقاف العنف بين طرفي الصراع، كما أشاع البعض؟ بل هل كان ثمة وسيط في الحفاظ على عمق الهوة بين مواقف الطرفين؟ إن دراسة علمية لم تتصد للإجابة على هذه الأسئلة. قد تكون هناك محاولات تعتسم البحث في أسباب فشل محاولات الإصلاح قبل مبادرة الجماعة، وقد يتحجج البعض بأن الكشف عن هذه المحاولات قد ما يوقع في الحرج لأحد الطرفين أو لكليهما، لكن - وعلى لسان الجماعة ذاتها - هل قست المصالح والمفاسد

Abu Nour

من جراء التعتيم وإخفاء المعلومات حول ما حدث قبل المبادرة، أو بعبارة أدق هل مست مصالح مصر ومصالح الدين ومصالح الجماعة قبل إشهار السكوت عما جرى؟ وإذا كانت الجماعة قد سكتت عن الخوض في أسباب إفشال محاولاتها تلك، فهل يأتي اليوم الذي يكشف فيه النقاب عن وجه الحقيقة؟!

الملاحظة الرابعة: أن جهر الجماعة بفكر التصحيح والمراجعة ربما جاء متأخرا بعض الشيء عن مبادرة إيقاف العنف، وهو يعني أن حركة الإيقاف كانت لها الأولوية إلى حد كبير على فكر الإيقاف، إلى أن بدأ يكتمل بعد امتناع الجماعة عن ممارسة العنف ومناشدة فصائل الحركة الإسلامية في مصر أن تحذو حذوها. وكأن الجماعة أبت إلا أن تحدث تكاملا في شرعية المسالمة بين حركتها وفكرها، وأن تقطع السبيل أمام أية تأويلات تشكك في ظهورها بشكل عفوي أو بشكل متسرع، وليس على أسس عقلانية مدروسة ومخطط لها.

لكن لماذا سبقت الحركة الفكر على النحو السابق؟ إن الأمر يمكن أن تختلف فيه الاجتهادات وتتعدد، من قبيل أن قيادات الجماعة ربما آثرت أن تستجيب مباشرة لنداء أسرها، وقاعدته واجبة دون إبطاء التفكير فيها. وربما رأت أن حريق العنف ونيرانه التي أتت على كثير من الأخضر واليابس في مصر لا تحتمل إلا سرعة المبادرة بإطفائها دون تردد أو انتظار لمبررات وحجج فكرية وشرعية، أو فرصة للتفكير المتأني. وربما لأن الجماعة رأت أن الخسائر الفادحة التي منيت بها صفوفها وصفوف الحركة الإسلامية عامة — دون تحقيق أهدافها، وارتداد هذه الأهداف إليها تعذيبا واعتقالا ومتابعة وعنفا مضادا — أولى بالسعي إلى إيقافها — أي الخسائر — من أي شيء آخر فكري أو نظري. وربما لأن الجماعة — أخيرا — رأت أن اختبار حسن نواياها في المصالحة والمسالمة يحتاج فعل ملموس مثلا في المبادرة بوقف العنف، وأن المصريين الذين اكتووا بعنف بعض أعضائها ليسوا في حاجة منها إلى فلسفات وأفكار وتنظيرات تنهي ممارساتها، بقدر ما هم في حاجة إلى واقع مسالم ورافض للعنف بل وتائب منه.

الملاحظة الخامسة: إذا كانت الأسباب السالفة قد فرضتها — في نظر الجماعة الإسلامية — اعتبارات الموازنة بين المصالح والمفاسد، على ما تم تفصيله في كتب التصحيح والمراجعة وكرر كثيرا. فالذي لا شك فيه أن النظر الموضوعي لفقه التوازن هنا بين المصالح والمفاسد، يؤكد أن من الإفراط القول بأن ما أملى على الجماعة تفصيل خياري المراجعة والتصحيح، وإيقاف العنف، هو فقط حسها الديني أو التزامها الشرعي، ويؤكد في الوقت ذاته أنه من التفريط القول بأن ما فرض عليها الخيارين كان بعيدا تماما عن أية اعتبارات واقعية (برجماتية) متعلقة بوجود الجماعة ومستقبلها، وبتطور الحياة في مصر، وبآفاق الحركة الإسلامية داخلها وخارجها. فالأمر لا يقبل إفراطا في المثالية أو تفريطا في الواقعية على النحوين المطلقين السالفين، إذا ما استحضرت جملة الأسباب التي نقلت آنفا عن لغة قادة الجماعة ذاتها. فصحيح أنهم ربطوا الأسباب بفقه المصالح والمفاسد وقواعده، وصحيح كذلك أنهم دفعوا بخروجهم على مرضاة الله والنزول عند أوامره وسنة رسوله في التغيير والتصحيح، ولكن الصحيح كذلك أنهم انحازوا إلى المسالمة لخسائر كثيرة مادية ومعنوية لحقت بهم، وبالشعب المصري، وبشباب الحركة الإسلامية، ولأن ذلك قطع السبيل أمام المزيد من الحركة الفاسدة لأعداء الدين والوطن.

الملاحظة السادسة: أن فكر التصحيح والمراجعة خلا من إشارة أو إشادة بالطرف الثاني في الصراع أو النزاع معها سواء من جهاز الشرطة، أو قوى الأمن، أو غيرها من الأجهزة الرسمية في مصر. وكأنها أرادت أن تقدم مبادرتها بقرار إيقاف العنف في ذلك صناعة واتخاذا وتنفيذا، بتفرد وسبق واستقلال. أو أنها أرادت من ناحية أخرى أن ترفع الحرج عن أي من هذه الأجهزة، حتى لا تبدو وكأنها قد أدخلت في مساومة مع الجماعة أو رضخت لشروطها ومطالبها. أو أنها أرادت من ناحية ثالثة أن لا تدع أمام

Abu Nour

أي جهاز رسمي سوى خيار مقابلة إحسانها بإحسان مماثل. أو لأنها من ناحية رابعة كانت مقتنعة بأن مجمل تطورات الواقع المصري وخبرته معها لن يبقى لها إلا المبادرة بالمسالمة، دون أي مقابل حكومي، وبمنهج مغاير لما كانت عليه قبل سجنها. أو لأنها من ناحية أخيرة رأت أن عليها أن تدفع بالتي هي أحسن، وأن تجنح إلى السلم غير عابئة بمسلك الطرف الثاني، عسى أن يكون ثمة ما يحفظ دورها في خدمة الدعوة من وراء ذلك، كما صرحت قياداتها، وهي تتمثل خبرة صلح الحديبية، عندما احتج بعض الصحابة عليه، كما ورد تفصيله في السبب الثامن.

الملاحظة الأخيرة: أن فكر التصحيح والمراجعة لم يستبعد فكرة وجود عدو متربص بها، كما لم تعد هذا الفكر قبل التصحيح وإيقاف العنف، وإن كانت بعد التصحيح قد استبدلت فكرة العدو المعنوي ممثلا في التخلف والفقر، والعدو الخارجي ممثلا في إسرائيل والغرب والولايات المتحدة الأمريكية، وفريق من العلمانيين، بعدوها الداخلي في مصر، وهو ما سنرد تفصيله لاحقا، ولكنه يثير التساؤل عن مدى محورية فكرة العدو في تراث الجماعة الفكري والحركي والتنظيمي، ومدى قابليتها لتغيير وجهتها، ومدى قابليتها للتغيير بتغيير الوجهة.

ثانيا: حول ملامح المنهاجية في فكر التصحيح والمراجعة:

من حق من يقرأ نصوص فكر التصحيح والمراجعة الأربعة أن يتساءل: من أين بدأت قيادات الجماعة الإسلامية حديثها عن هذا الفكر وإلى أين انتهت؟ وما طريقة تناول ما تناولته بين البدء وبين الانتهاء؟! إن الإجابة على هذه الأسئلة تعد مقدمة لازمة للإجابة على تساؤلات فرعية ليست الإجابة عليها بأقل أهمية. ويأتي في مقدمة تلك الأسئلة: هل حكم فكر هذه القيادات خط منهاجي واضح ومحدد في نصوصهم الأربعة؟ وما هي ملامحه؟ وما أولوياته؟ وما مدى مناسبته لما اهتموا بتصحيحه ومراجعته؟ أم أن الأمر لا يرقى - ولم يرق - إلى مثل هذا الخط، وأنه لا يعدو أن يكون محاولة أولية واجتهادا لم تكتمل عناصره في رؤية منهاجية صارمة ومحددة؟!.

ولعل أحدا يبادر قبل الإجابة على الأسئلة السابقة، فيقول: وما قيمة أن نتحدث عن المنهج واللامنهج أصلا؟ بل ما قيمة أن نبحث عن منهج في فكر التصحيح والمراجعة، كما ورد في مصنفات الجماعة الإسلامية الأربعة؟ واقع الأمر أن قيمة الحديث عن المنهج واللامنهج تكمن في ما يؤدي إليه وجود المنهج من وضوح التحليل وموضوعيته وعلميته ووجود الأدلة وتحقيق التكامل بينها حال تعددها، ورفع تناقضاتها إن وجدت، وترتيب الأفكار، وعرض وجود القضايا فيها بطريقة محددة تتوافق معها وليست مفروضة عليها، ودقة الربط بين المقدمات والنتائج، والإجابة المناسبة على الأسئلة المثارة استنباطا أو تجريبيا، أو من خلالهما معا، أو بواسطة أدوات منهاجية أخرى نستدعيها ونفعل توظيفها. كما تأتي أهمية البحث عن منهج في فكر التصحيح والمراجعة بالنظر إلى أن الجماعة الإسلامية من خلال كتبها الأربعة أحوج ما تكون إلى إيجاد القبول لأفكارها وعدم التشكيك في صدق مراجعاتها وتصويباتها، وكسب الاقتناع بالحجج والبراهين والأدلة التي أسست عليها هذه وتلك، تسهيل اكتشاف الفارق بين ما كانت عليه وبين ما طورته وجددت فيه من آراء وأفكار. والثابت أن برنها في ظلمات السجون ولدت لديها الإحساس بقيمة الخطاب العاقل والمتزن، خاصة وأنها تعلم مدى عمق جراحها في جسد المجتمع المصري، ومدى تربص المتربصين بها فيه، وصعوبة إقناعهم بلغة طالما نفروا واستهجنوا منطقها من قبل، سواء في الخطاب أم في الحركة(٢٤).

وبالإضافة إلى ذلك نشير هنا إلى ثلاث ملاحظات أولية، الملاحظة الأولى: إن أيا من الكتب

Abu Nour

الأربعة للجماعة لم يتحدث عن منهج واضح لقياداتها في مراجعاتهم للمفاهيم التي أوردوها في هذه الكتب، وهو ما يوجب القول بأن الملامح التالية لمنهجهم تم استنباطها بعد قراءة متأنية لما سطروه. أما الملاحظة الثانية: فإن ما ورد في بعض صفحات هذه الكتب من أن الجماعة قد استندت فيما عرضته إلى منهج أهل السنة والجماعة والسلف الصالح لا يكفي في هذا الصدد دليلا على وجود منهج مفصل الملامح، خاصة وأنه لم ترد تفاصيل مباشرة لحقيقة هذا المنهج ومقوماته مجمعة في أي موضع من تلك الصفحات. والملاحظة الثالثة: أننا يجب أن لا نتعامل - لكل ما سبق - مع هذا الفكر على أنه فكر صادر عن جماعة بحثية بالمعنى الدقيق حتى نحاسبها على مدى التزامها بعلمية المنهج وفق شروطها الصارمة. وأن لا نتعامل أيضا مع نصوص متجردة عن سياقها الزمني والمكاني والشخصي والموضوعي. وإنما الواجب حقيقة أن نتعامل مع جماعة لها ظروفها التاريخية والفكرية، فضلا عن سجن كثير من أعضائها خاصة قياداتها الكبرى، ناهيك عن مقتل بعضهم في المصادمات العنيفة مع قوى الشرطة والأمن، وهو ما أوجد ظروفا تمتزج فيها العواطف بالحقائق والعقل بالإحساس، وهي ظروف تعرض النظر إلى قضية المنهج في تجربة التصحيح لشيء من النسبية. بل وتزكي ضرورة أن يكون الأكثر ملاءمة لهذه النسبية السعي إلى استنباط ملامح منهاجية عامة لأسلوب ما تمت دراسته فيها.

وانطلاقا مما سبق يمكن بعد قراءة هذه النصوص استنباط أهم ملامح المنهجية في فكر التصحيح والمراجعة، فيما يلي:

١- استعلاء الدليل الشرعي في تأصيل القضايا والمفاهيم والأفكار على ما عداه، بما يعني العودة بأصول هذه الثلاثية إلى القرآن والسنة أولا إن كان مباشرين في الحديث عن أي منهما، مع إثبات ما يتعلق بهما من مصادر أخرى مكملة أو مبنية عليهما. وقد ظهر ذلك جليا في مواضع كثيرة من النصوص الأربعة. فما من قضية تثير أمرا شرعيا إلا واستدعت الجماعة لها الدليل من القرآن والسنة، بشكل يبلغ أحيانا حد الإسهاب، وما من إشارة إلى آية قرآنية إلا وتم توثيقها، وما من حديث نبوي تم الرجوع إليه إلا وتم تخريجه من مصادر أصلية لبيان درجة صحته، خاصة من كتابي صحيحي البخاري ومسلم، إلا ما ندر عدم توثيقه، وهو قليل(٢٥).

أما المسائل الفقهية التي تم من خلالها كشف أوجه بعض الأحكام الشرعية - خاصة الاجتهادية - فكان الغالب في تأصيل أبعادها العودة إلى المصادر الفقهية على تعدد مذاهبها في فقه أهل السنة والجماعة، دون غيرهم - كالشيعة مثلا - سواء القديم منها أم الحديث والمعاصر. فكثيرا ما وردت أسماء أمثال الأئمة: مالك والشافعي والنووي والغزالي والألوسي وابن عابدين والشهرستاني وابن سعد وابن قدامة والماوردي وأبي يعلي وابن تيمية وغيرهم من القدامى. ونادرا ما تم تأصيل الأمور الفقهية من المصادر الحديثة، ورغم ورود أسماء أمثال الألباني والقرضاوي ومحمد عمارة ومحمود مهران من المحدثين، إلا أن ثنايا صفحات النصوص الأربعة شحيحة في إضافة أسماء أخرى إليهم. وقد استقت قيادات الجماعة بعض آرائها - ربما لأول مرة - تعويلا على صفحات كثيرة من كتابات للشيخ القرضاوي، خاصة في مسألة الغلو في الدين من وجوهها المتعددة(٢٦). ويلحق بما سبق أن فكر التصحيح والمراجعة دعم بعض المسائل الفقهية بإشارات إلى أقوال بعض الصحابة، ورغم اعتراف الجماعة بأن عصرهم لم يخل من بعض من خرج على مقتضى العدل، إلا أنها حرصت على الدفع بتدينهم في عدم تجريح الصحابة واعتبارهم خير هذه الأمة وخير قرونها، وإن لم يتم توثيق بعض هذه الأقوال (٢٧).

٢- عدم الاكتراث كثيرا بتوثيق هوامش صفحات الكتب الأربعة، بما يوحي بأن هذه المسألة لم تكن تحتاج طريقة واحدة أو موحدة، فالمهم إثبات الإحالة الهامشية وكفى. ولذلك وجدنا خليطا من طرق

Abu Nour

التوثيق حتى في الصفحة الواحدة، فبعض الهوامش ذكر فيها اسم المؤلف ومصنفه وأجزاء المصنف إن وجدت وصفحاته، وبعضها الثاني اكتفى فيه بذكر المؤلف ومصنفه وجزئه إن وجد، وبعضها الثالث ذكر في الهامش اسم المؤلف فقط، وبعضها الرابع ورد اسم المصنف فقط، وبعضها الخامس لم يثبت فيه توثيق أصلا في الهوامش. أكثر من ذلك فقد ورد أحيانا في متن بعض الصفحات ذكر للمؤلف دون أية احالة هامشية، وورد في أخريات ذكر لمصنف دون أية إحالة أيضا، لا إلى المؤلف ولا إلى الاجزاء والصفحات. بل ان شاهدا أساسيا على ضعف الاهتمام بمسألة التوثيق عموما أن أيا من النصوص الأربعة لم يورد قائمة ما تم الرجوع اليه من مصادر ومراجع، إلا النص الرابع. وإن كان توثيقه قد سار على نهج التوثيق عامة في إسقاط سنة النشر وتاريخه، وربما كان هو النص الوحيد الذي أثبت دون غيره من النصوص مكان النشر في بعض المصادر والمرجع في آخر صفحاته.

وبصرف النظر عن أسباب عدم توحيد طريقة التوثيق على النحو السالف، الا أنها قد توقع في الحيرة والتشتت والإرباك وعدم القدرة على متابعة ما تم توثيقه إن ظهرت الحاجة إلى مزيد من التفاصيل حول بعضه، سواء لاختبار أمانة نقل الجماعة من هذه النصوص، أو للرغبة في الاطلاع على نواح معرفية أو معلوماتية عن بعض المسائل التي أشير إليها بإيجاز. كذلك فإن الخلل في التوثيق قد يضعف حجية بعض ما تم الرجوع إليه ومن ثم مصداقيته، ناهيك عما فيه من إمكان أن يجد فيه البعض مدخلا للحكم على قيادات الجماعة بعدم الجدية وعدم الاهتمام بأصول البحث وقواعده، التي لم تغب عن كثير من العلماء الذين نقلت عنهم هذه القيادات بعض الآراء والاجتهادات.

٣. الاستشهاد بالوقائع التاريخية في تأصيل وتوثيق بعض الأمثلة أو المسائل ذات الامتداد التاريخي في الخبرة الإسلامية أو المصرية، مثل تتبع تاريخ فكرة التكفير في مصر(٢٨) والعودة به إلى الخوارج في عصر الخليفة علي بن أبي طالب (رض)(٢٩)، وصور موالاة أهل الكتاب (٣٠)، ونماذج من صور الخروج على الحكام في تطورات الخبرة الإسلامية(٣١)، وسيرة الصلح ونماذجه بين المسلمين(٣٢)، ونماذج الاحتساب بالبد في الخبرة المصرية المعاصرة(٣٣). والعرض الواضح الذي صرحت به قيادات الجماعة من استدعاء التاريخ أنه "رغم أن هذه التجارب تتناول زمانا غير زماننا، وظروف غير ظروفنا، ووقائع قد تختلف في بعض جزئياتها، أو تتفق في أخرى مع جزئيات واقعنا، ولكن هذه الوقائع تحمل لنا أعظم الدروس وأسمى الخبرات، فالعبرة عظيمة والفائدة جميلة والحكمة باهرة في هذا التاريخ العظيم. وهل هناك أفضل من تاريخنا لكي نأخذ منه العبرة والعظة؟ انها حكمة السنين تأتينا سهلة سلسة في عدة صفحات، إنها عظة التاريخ الإسلامي لكل جيل بعد هذا الجيل العظيم" (٣٤).

وثمة أمور يجب ملاحظتها في توظيف فكر الجماعة للتاريخ، أحدها أن الجماعة رغم إيمانها بأن العيش مع درس التاريخ كله وليس الإسلامي فحسب يطيل العمر ويزود الخبرة لما فيه من عظات وعبر(٣٥)، إلا أن معظم ما استقى من أدلة تاريخية في استشهاداتها - إن لم يكن كله - جاء من تاريخ المسلمين. ولعل عبارة "وهل هناك أفضل من تاريخنا" تؤكد ذلك وتكشف في الوقت ذاته عن سبب الاعتماد على هذا التاريخ دون غيره. والأمر الثاني أن الجماعة على لسان قياداتها - في خصوص التصحيح - امتلكت شجاعة الاعتراف بالتقصير في العمل بفكرة الاعتبار بخبرات من سبقها(٣٦)، ولكنها أرجعت ذلك إلى أسباب سبق ذكرها، مثل عدم الانفتاح على الآخرين في الحركة الإسلامية، والانشغال بالعمل اليومي الذي يحرم القائمين على العمل للإسلام من الراحة الذهنية للتفكير المتأني، والانشغال بالمواجهات التي كانت مستعرة بدرجات متفاوتة مع قوات الشرطة(٣٧). والأمر الثالث ان هذا النهج في العودة إلى التاريخ هو أحد ركائز المنهج الاستقرائي الذي يعول عليه في دراسات الفكر الإنساني، وله امتداداته قبل فكر الجماعة في الفكر الإسلامي، خاصة مع ابن خلدون(٣٨). والأمر

Abu Nour

الرابع والأخير أنه لا يمكن الادعاء أن نعودة إلى توثيق التحليل والشواهد ببعض ما جاء في التاريخ الإسلامي في فكر الجماعة يرقى إلى صياغة نماذج تاريخية كتلك التي تستخدم في بعض دراسات التنظير السياسي بصفة عامة والتنظير السياسي الإسلامي بصفة خاصة، لافتقادها الكثير من شروط تأسيس هذه النماذج(٣٩).

٤. الانطلاق من نهج أهل السنة والجماعة والسلف الصالح، وأن الأصل في الحكم على أن نهج غيرهم مخالف للشرع مبني على مخالفته لهذا النهج. وقد سبق القول في مقدمة الحديث عن ملامح المنهج في فكر التصحيح أنه لا تفاصيل مباشرة حول نهج أهل السنة والجماعة والسلف الصالح، ناهيك عن تجميعها في سياق واحد، وهو ما دعانا إلى تتبع ما جاء في النصوص الأربعة لنلتمس بعض هذه التفاصيل ورصدها كملامح لهذا النهج. وهنا كان للقراءة غير المباشرة دورها في أن نعدد من تلك الملامح "الوسطية" التي لا غلو فيها(٤٠)، والالتزام بالقواعد الكلية في العلاقة بين المصالح والمفاسد(٤١)، وابتناء الدعوة إلى الله على الحلم والعلم والشرع والرفق(٤٢)، وعدم تكفير أحد إلا بدليل ثابت، وعدم جواز الحكم بارتداد الأمة(٤٣)، وأن أي حكم أو فتوى ينبغي أن يرتكز على الواقع ومعطياته والدليل الشرعي المتمثل في الكتاب والسنة أو غيرها من مصادر التشريع المعتبرة(٤٤)، وعرض أي عمل على نية صادقة وأصل منضبط من كلام الله وسنة رسوله، فإن كانا متوافقين فليقدم وإن كان ثمة قصور في أي منهما فينبغي أن يتوقف حتى يصح ذلك، وإلا حرم ثواب العمل وبركته والفائدة المرجوة منه(٤٥).

وهكذا تبدو الجماعة الإسلامية والتي أعلنت أن نهجها في الفكر والحركة ينهض على نهج أهل السنة والجماعة والسلف الصالح، تخاطب الآخرين بأن يحاسبوها على قدر اقترابها أو ابتعادها عن هذا النهج بالحجة والبرهان، وأنها تدفع، من ناحية أخرى، ومقدماً بأن النهج الذي انطلقت منه هو الذي فرض عليها الاعتماد في نصوصها الفكرية الأربعة على مصادر علماء أهل السنة والجماعة، وأنه من الناحية الأخيرة يجب أن يفهم استبعادها لمصادر فرق إسلامية أخرى من هذه الزاوية المعرفية والمنهاجية، ليس لتحيز ضدها أو لرفضها، وإنما لمخالفتها لهذا النهج.

٥. الميل إلى أسلوب الحوار في الإقناع بالأفكار. حيث يجد من يتأمل نصوص فكر المراجعة في بعض صفحاتها نزعة لدى قيادات الجماعة الإسلامية إلى تبادل حوارات بعضها - إن لم يكن معظمها - مفتعل أو متصور ومفترض مع أطراف أخرى، خاصة من المختلفين معهم أو الذين افترضوا اختلافهم أو رفضهم لفكر المراجعة من بعض فصائل الحركة الإسلامية. وهذا يعني أن الطرف الثاني من الحوار (المحاور) غير موجود من الناحية الواقعية لأنه لم يدخل في حوار أصلا مع الجماعة، وإنما هو متخيل أو متوهم، ومن ثم متخيل أو متوهم أن يدفع بآراء وأفكار في الحوار يرد بها (المحاور) وهو هنا قيادات الجماعة. وكأن الجماعة تتوقع أن يكون لفكرها مردود عند الآخرين غير متفق مع ما جاءت به في نصوصها، وأنها لا تريد لهذا الاختلاف أن يستمر، وأن الوسيلة الأنسب لذلك هي تبادل الحوار الذي هو في الوقت ذاته تبادل للإقناع والاقتناع.

ولذلك جاء أسلوب الحوار في الأغلب الأعم ليزيل شبهات أرادت الجماعة أن لا يقع فيها المتوهم محاورته، أو لدفع بعض الاتهامات، أو للدعوة إلى تغيير مواقف تراها الجماعة غير سليمة أو لا موقع لها من الأحكام الشرعية لفقه المصالح والمفاسد، أو لنفي التورط في صفقات مع أية جهات حكومية مصرية، أو لبيان أوجه الخطأ في الاستدلال أو الخطأ في ممارسة بعض الأعمال لعدم شرعيتها.

ولعل من أبرز شواهد الحوار في نصوص فكر المراجعة تلك الحوارات التي أديرت أحيانا في شكل

Abu Nour

أسئلة وإبداء الإجابات عليها، بالأسلوب الإنساني وأحيانا أخرى بالأسلوب الخبري، حول شرعية التعامل بفقه المصالح والمفاسد مع الحكم غير الإسلامي(٤٦)، ومبررات المراجعة والتصحيح(٤٧)، وعرض أسباب توجيه النصح إلى شباب الحركة الإسلامية في تغيير معاملاتهم وسياساتهم تجاه المجتمع المصري وليس إلى جهاز الأمن المصري(٤٨)، ودواعي الحديث عن قضية الغلو في الدين(٤٩)، وقضية تكفير موظفي الحكومة(٥٠)، ونقد أو تقويم أسباب المصالحة مع الشعب المصري وحكومته(٥١)، ومدى ضرورة إلغاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد(٥٢) وإزالة الشبهات حول ضوابط الجماعة لممارسة الحسبة وما بقي منها بعد هذه الضوابط وإمكان التشكيك في مقاصد الجماعة منها(٥٣).

٦. إيثار الحكمة والرفق والموعظة في تبادل الحجة ونقيضها مع المختلفين من فصائل الحركة الإسلامية، وذلك يشكل امتدادا على نحو آخر لأسلوب الحوار السابق الحديث عنه. لكن هذا الملمح يبدو للوهلة الأولى وكأنه التزام مسبق فرض نفسه على لغة الحديث والحوار مع من رأتهم الجماعة أخوة الحركة الإسلامية، وسيتم التعرض لحقيقة هؤلاء باعتبارهم أحد فصائل الآخر غير العدو للجماعة لاحقا، ولكن ما يهمنا في هذا المقام هو التوكيد على أن نصوص الكتب الأربعة آثرت اتباع أسلوب اللين والعقلانية في دعوة أخوة الجماعة إلى تغيير مواقفهم أو بعض أفكارهم وآرائهم، أو لإعادة النظر فيها على ضوء معطيات الواقع العملي في مصر وخارجها، وحقيقة وزن الحركة الإسلامية عموما وتحدياتها في كلا الواقعين. ولأجل ذلك خلا أسلوب تبادل الحجة ونقيضها مع من خاطبهم فكر الجماعة من الفصائل الأخرى من التعنيف والتجريح والشماتة والتكفير والعداء المباشر وغير المباشر، ومساندة الخصوم أو إظهار التحالف معهم أو استعدائهم على أعضاء هذه الفصائل أو الخاصة معهم.

ولقد تعددت أشكال هذا الأسلوب، مثل لفت النظر إلى أن الأفضل في مقاومة الظلم والاستبداد الصبر عليهما، ولا داعي للخروج دفعا لمفاسد وأضرار كثيرة تحيق بالخارجين أكثر من غيرهم(٥٤)، والنصح بالكف عن بدعة التكفير باعتبارها مصيبة كبيرة أصابت أمة الإسلام(٥٥)، والمناشدة بالجهر بالدعوة إلى الله بعيدا عن التشدد، والتخلق بأخلاق الرسول الرحيم بأمته والرءوف بأبنائها(٥٦)، والتبصر في الدعوة وحسن الوعي(٥٧)، وتقديم النصح للجماعة في اجتهاداتها حول فقه الخروج والتغيير باليد والنظر فيها لتبادل الحوار حولها(٥٨)، وأن مسلمي مصر هم المتضررون من العنف وذلك لصالح أعدائها وأعداء الإسلام(٥٩).

٧. الانتقائية في عرض وتحليل ما تمت مراجعته وذلك امتدادا لأسلوب التعامل بمنطق العبثية في بحث المفاهيم والظواهر والقضايا والوقائع السياسية والاجتماعية في أي من تطوراتها، الأمر الذي أدى بدوره إلى اللجوء إلى اختيار عينة من المصادر والأطر المرجعية التي تخدم هذا التحليل. ولقد اتجهت قيادات الجماعة الإسلامية إلى اللجوء إلى أسلوب الانتقاء، أو إن شئنا الدقة، فقد فرض عليها ما راجعته وما تفرع منه وتشعب أن تلجأ إلى ذلك. وظهر ذلك واضحا في انتقائها لمصادر بعينها للأحكام الشرعية وانتقائها لوجهات النظر التي تؤيد أفكارها وآراءها واستبعاد المصادر ذات وجهات النظر المختلفة في فقه الخروج والحسبة والقتال والعلاقة مع غير المسلمين والتكفير والصلح إلى آخره من مفاهيم وقضايا تعددت وجهات النظر فيها، واختلفت مذاهب الفقه حولها. ورغم ذلك بدا أن هناك إصرارا على استبعاد ما لم يتفق مع فكر الجماعة حتى من مصادر أهل السنة والجماعة. ولعل ذلك بعض ما يفتح باب مؤاخذة هذا الفكر على تحيزه، مهما كانت مبررات التحيز وظروف أصحابه السابق الإشارة إلى بعضها.

٨. التكرار والاستطراد في بعض صفحات نصوص فكر المراجعة، خاصة في الحديث عن الأمور الأكثر اتصالا بعلم أصول الفقه والأكثر تعلقا بالآراء الفقهية والأكثر ارتباطا بفقه الواقع السياسي والاجتماعي

Abu Nour

واستداده التاريخي. وقد يبدو أن لذلك مبرراته في تعميق إقناع الآخرين بما أرادته قيادات الجماعة أو توكيد الآراء، والأفكار بعرضها مرارا، لإيجاد القبول والموافقة عليه أو إتاحة الفرصة لمن لم يفهم محتوى النص من أول مرة خاصة إذا انطوى على مسائل تحتاج المزيد من إعمال العقل والتفكير (مثل مسائل أصول الفقه)، أو توكيد الرغبة في استبعاد ما ليس في النص وإسقاطه من الاعتبار واستبعاده. لكن آفة التكرار والاستطراد أنه يفتح الباب للدخول في تفصيلات قد لا يكون ثمة طائل أو فائدة منها أو لا علاقة لها أصلا بالموضوع مناط الدراسة والحديث. كحديث فكر الجماعة عن موضع القتال والخروج مع أن سياق الموضوع كان يتحدث عن وقف العنف(٦٠)، وتكرار الكلام عن التكفير في الكتابين الأول والثاني(٦١)، والاسترسال في الوقائع التاريخية عن آثار الخروج(٦٢)، والوقائع التاريخية عن وقوع الأخطاء، وارتكاب الذنوب في الصدر الأول(٦٣)، والاسترسال كذلك في الحديث عن بدعة تكفير جهال المسلمين والرد عليها(٦٤)، وتكرار الحديث عن أسباب المبادرة بوقف العنف، والحديث عن الأعداء المعاصرين للجماعة وللدين ولمصر(٦٥).

ولكن تظل هناك دواعي ومبررات مهمة للتكرار والاستطراد داخل تلك النصوص وهي أن هناك جملة من المسائل وردت في نصوص فكر التصحيح يصعب وصفها فقط بأنها أصولية (أي ترجع إلى أصول الفقه) فقط أو فقهية فقط أو سياسية فقط أو دعوية فقط، وأمثال هذه المسائل قد تستدعي التكرار لوجود تشابك وتداخل فيما بينها، من ناحية أخرى، فإن المفاهيم ذات الخصوصية الإسلامية - في المصدر والتأسيس - تستدعي بعضها البعض، والاستدعاء قد يحتاج تكرارا أحيانا وقد يحتاج استطرادا أحيانا أخرى للتوضيح والإبانة وتدعيم البرهان(٦٦).

٩. تبويب الأفكار وتصنيفها لتسهيل المتابعة وفك اشتباك كثير من المسائل - خاصة الفقهية - التي يصعب تناولها والحديث عنها دون ردها إلى فقهها الكلي أو الجزئي. ولذلك وجدنا النصوص الأربعة قد قسمت إلى أبواب. فالنص الأول قسم إلى ثلاثة، والثاني قسم إلى اثنين، والثالث قسم إلى اثنين أيضا، والرابع قسم إلى اثنى عشر بابا. وباستثناء النصين الثاني والثالث، لا يوجد تقسيم فرعي إلى فصول في البقية. ولأول وهلة يبدو من ذلك أنه لم يراع التوازن في مساحات التحليل بين هذه التقسيمات إلى حد ما، وعلى سبيل المثال وقع الباب الأول من النص الثالث في حوالي ثماني عشرة صفحة، والباب الثاني في أكثر من مائة صفحة. والواضح أن ما شغل فكر التصحيح هو ترك تفريعات المفاهيم التي اختص بها كل نص لتصير هي الفيصل في عدد الصفحات دون نظر لما يستغرقه كل تفريع منها ولعلاقته بما يستغرقه التفريعات الأخرى. ورغم ذلك ثمة حرص ظاهر في كل النصوص على إيراد خاتمة - وإن لم يعبر عنها صراحة في النص الثاني - لخصت من خلالها قيادات الجماعة للقراء ما ورد في النص كله تقريبا، وما رأته من رؤى إصلاحية، ومناشدة الاتفاق بشأنها خاصة مع الشباب المسلم المختلف معها.

ثالثاً: مضمون فكر التصحيح والمراجعة في وجهته إلى الأنا:

ما كان لفكر الجماعة الإسلامية أن يستبطن مضمونا عن الآخر - سيره لاحقا - ويستبعد أناه ونصيبها من التصحيح والمراجعة، خاصة وأنها هي التي اتخذت خطوات السير بكليهما. ذلك أن في رؤيتها لنفسها بعد التصحيح والمراجعة مقدمة ليس لرؤيتها للآخرين فحسب، بل ولمضمون ما تتأسس عليه هذه الرؤية. فماذا في إناء فكر الجماعة عن الجماعة؟ وما الذي نضح منه عليها؟ وما الذي سلطت عليه الأضواء في بنيتها الفكرية ومبادئ حركتها المستقبلية؟ وما الذي تركته للآخرين كي يعملوا عقولهم في كشفه ويتولوا بأنفسهم - نيابة عنها - تسليط الأضواء عليه؟ ولماذا تركته أصلا؟ ثم مـ

Abu Nour

الذي اخرجته الجماعة من حسابها الفكري وفضلت أن يكون غائبا بحيث لا يكشف عنه النقاب لا بالقراءة المباشرة لنصوص التصحيح الأربعة ولا بالقراءة غير المباشرة، ولا حتى بقراءة منطقة العفو المسكوت عنها؛ ولماذا غيبته؟ وهل غيبته حقا؟ أم أن ثمة عاملا - وربما عوامل - أبت منعها إلا أن تؤثر الصمت فلا نتكلم في الذي غيب واستبعد؟ إن تحليلنا - في محاولة للإجابة على هذه الأسئلة - سينطلق من ثلاث رؤى لفكر التصحيح والمراجعة لأنا الجماعة: الأولى هي رؤيته للأنا الظاهرة للجماعة كما جاءت في نصوص هذا الفكر مباشرة من خلال انتقاء بعض المفاهيم أو غير المباشرة المستبطنة في هذه المفاهيم. والثانية هي رؤيته للأنا المسكوت عنها أي التي لم يوجد لها خطاب مباشر أو غير مباشر. ولكن إعمال الفكر في تلك النصوص يمكنه - بالتقين - أن يكتشف مساحة عريضة لهذه الأنا المسكوت عنها. والثالثة هي رؤيته للأنا الغائبة - غير الحاضرة - في النصوص الأربعة، حيث لا رؤية أصلا لأن مناط الرؤية غائب أو مغيب.

(١) مضمون فكر التصحيح والمراجعة في وجهته إلي الأنا الظاهرة:

والأنا الظاهرة كشف عنها هذا الفكر كما قلنا آنفا من خلال مفاهيم اعتبرها مغلوطة لاحت بوادرها أو يخشى حدوثها واستقرارها. وقد حصرت الجماعة ما يمكن تصنيفه تحت خمسة عناوين عريضة، سنتوقف أمام كل منها بإيجاز ثم نتبعه ببعض الملاحظات عليها(٦٧):

(أ) ما يتعلق بالمفهوم الأول (الجهاد):

وقد عرضت الجماعة في كتبها ما يتعلق بمفهوم الجهاد من تصورات ومفاهيم غير صحيحة أو غير منضبطة أو مغالية أو مشوشة. وشملت تلك التصورات:

- تصور الحرج في تغيير بعض الاجتهادات حول الجهاد وغيره من الأمور الاجتهادية، وكأننا بالجماعة قد أرادت في البداية أن يرفع هذا الحرج بالتوكيد على أن التغيير حقيقة شرعية وعقلية لا غضاضة فيها، ويجد له سندا بل أدلة كثيرة عند فقهاء المسلمين وعلمائهم. وعليه فإن الجماعات الإسلامية ينبغي لا عنت عليها ولا تضاسن إن هي راجعت قليلا أو كثيرا من أقوالها واجتهاداتها السابقة، إذا رأت الحق والمصلحة العامة فيه مادامت شرعية(٦٨).

- تصور أن الجهاد هدف في حد ذاته وذلك غير صحيح. فرغم أنه من أعظم الأعمال وأيسر الطرق إلي رضوان الله وجنته، إلا أنه ليس هدفا في ذاته وإنما هو وسيلة لرفع راية الدين وإعلاء كلمة الله تعالى، فإذا لم يحقق الجهاد ويتحقق من ثم غايته كان ممنوعا. وإلا كان مع عدم تحقيق الغاية منه غلوا وتشددا مذمومين في الشريعة(٦٩).

- تصور أن الجهاد إذا أدى إلي إلقاء النفس في التهلكة لا حرج فيه، وذلك خطأ بل هو محرم شرعا وعقلا وللعلماء في ذلك أقوال كثيرة(٧٠). ومعنى هذا أن الشباب الذين يقدمون على قتال الحكومات القوية يهلكون أنفسهم دون أي نفع للإسلام والمسلمين، بل هم يتسببون في الكثير من المفاسد والشر والتضييق على الدعوة الإسلامية وعلى رجالها. وهذا لاشك في منعه وتحريمه(٧١).

- تصور أن الجهاد يجوز معه قتل المدنيين، وذلك أيضا غير صحيح، ولذلك وضع الإسلام دستور حرب راعى فيه الحرمات وأمر فيه بالعدل والقسط. وهو ينص على عشر مواد: عدم جواز قتل النساء والأطفال والشيوخ، وعدم جواز قتل الأعمى والزمني والراهب والعبيد والفلاحين والصناع. وحرمة قتل المدنيين الذين ليسوا من المقاتلة، ولا يجوز التمثيل بالقتلى، ولا تهدم منازل المحاربين ولا تحرق محاصيلهم وزروعهم ولا تقتل دوابهم لغير مصلحة. ولا يقتل الرجل أباه ولا ذا رحم محرم، ولا يجوز

Abu Nour

قتل الرسل، ولا يقاتل الكفار والمشركين قبل دعوتهم الى الإسلام، ولا يجوز نقض العهد(٧٢).

- تصور شرعية الإفتاء بجواز قتل السائحين. فذلك خطأ وقع فيه بعض الشباب المسلم، لأن حكم الشرع فيهم هو نفسه حكم الشرع في المستأمنين، ولذلك تفصيل لاحق.

- تصور جواز الخروج وتوظيف الجهاد ضد السلطة القائمة. وذلك ما كشفت عنه شواهد كثيرة - ذكر منها فكر التصحيح خمسة - أكدت جميعها انه ما تمت تولية وجهة القتال شطر القائمين على الحكم إلا وأريقت الدماء المرجحة الطاهرة دون هدف في مواقف ومواقع لم تحسب جيدا وفي حوادث لم تدرس بعناية(٧٣).

- تصور أن في الصلح مداهنة في الدين، وذلك أيضاً خطأ، اذ لا ضير في كف الأذى عن القتال. ولا حرج في البحث عن الصلح فهو خير للجميع واقعا وشرعا. ولابد له من تضحيات. ولذلك كانت الدعوة الى الصلح خطابا عاما وجهته الجماعة الإسلامية إلى شباب كل الحركات الإسلامية. وإذا جاز الصلح وترتبت عليه فور إمضائه عهود معقودة للتخلص من الاقتتال، فلا ينبغي نقضها أو التحلل منها فور التخلص من المواقف الصعبة التي املتها، ولو كان في الصلح بعض الضيم والظلم(٧٤).

أما ملاحظاتنا على هذه التصويبات فيمكن إيجازها في الآتي:

- أن ثمة خلطا واضحا بين الجهاد والقتال في فكر التصحيح نتيجة استخدام المفهومين كمترادفين، وذلك تضييق لمفهوم الجهاد الذي يتسع ليشمل كل ما فيه بذل الجهد والوسع قتالا أو غير قتال، وهو جوهر لوظيفة اساسية من وظائف الدولة في الإسلام. والأمر لا يسمح بمزيد من التفاصيل أكثر من ذلك، فله مظانه التي يمكن الرجوع اليها (٧٥).

- أن باب الجهاد لا يجوز أن يلج فيه من لا علم له ولا فقه. إنه كما أورد فكر الجماعة يحتاج الى علم شرعي غزير وعلم بالواقع وفهم سياسي عميق. ولذلك لا يجب الاستسهال فيه بقدر ما لا يجب التفريط فيه، وذلك ما قد لا يتأتى للكثيرين ممن يمارسونه (٧٦).

- أن فكر الجماعة في مسألة الجهاد، وتصحيح بعض ما تعلق بها يعكس خطة العمل في الدفع بفقه المصالح والمفاسد؛ لتقرر في النهاية أنه طالما أن الإصرار على القتال سواء كان في مصر أو غيرها من البلدان قد جلب الكثير من المفاسد العظيمة على الدين والدنيا ولم يحقق أية مصلحة تذكر كان محرما وممنوعا شرعا وعقلا.

إن دستور القتال في الإسلام باب يدخل منه إلى فقه العلاقات الدولية في الإسلام(٧٧). ولئن جاز حديث فكر الجماعة عن الدستور الإسلامي للقتال في الإسلام - مع تحفظنا بالرفض على كلمة دستور، وتحفظنا بأن يكون ثمة إسلاماً في عنوان كهذا كما أورد فكر التصحيح - فلا يجوز أن يختزل هذا الدستور في بضع مواد ويغفل عن مواد أخرى ربما كانت أكثر أهمية، كما هو مفصل في فقه العلاقات الدولية في الإسلام وفقه نظرية الجهاد (٧٨).

- ثمة صمت عام في فكر الجماعة عما أثير حول الفريضة الغائبة كعنوان للجهاد في الإسلام، والتي طالما كانت من المنطلقات المهمة بل والغالبة أحيانا في مقاومة السلطة السياسية وأجهزتها، التي تبنتها بعض فصائل الحركة الاسلامية في مصر. والحديث عن هذا الأمر يحتاج تفصيل لا مقام لسرده هنا، ويكفي القول إنه تم تداول كتاب "الفريضة الغائبة" في مطلع عام ١٩٨٠، من تأليف المهندس محمد عبد السلام فرج أحد قيادات الجماعة الإسلامية الذين حكم عليهم بالإعدام في حادث مقتل الرئيس الراحل محمد أنور السادات، وهو كتاب تعرضت افكاره وأدلته لانتقادات كثيرة. لكن الأمر

Abu Nour

الملفت للنظر أن ابن تيمية الذي تم التعويل عليه كثيراً في هذا الكتاب - في الحجج والأدلة - هو نفسه ابن تيمية الذي استند عليه فكر التصحيح والمراجعة في تصويب بعض الآراء أو العدل عن بعضها الآخر، حتى تلك المتعلقة بمفهوم الجهاد مدار كتاب "الفريضة الغائبة".

(د.) ما يتعلق بالمفهوم الثاني (الغلو في الدين):

أما فيما يتعلق بهذا المفهوم من تصورات ومفاهيم مغلوطة أو مدركات غير صحيحة، فقد توقف فكر التصحيح فيه عند الآتي:

- تصور أن الغلو من الدين وهو ليس كذلك، لأنه شرعاً مجاوزة الحد المطلوب من العبد إلى ما هو أبعد منه فلا يكتفي بطلب الشارع، بل يشعر المغالي بأن ما طلبه الشارع قليل ولا يكفي، فيغالي ويزيد من عنده اعتقاداً منه أن ذلك محبوب شرعاً. لذلك يستدعي الغلو مفاهيم التشدد والتنطع والتطرف (٧٩). وبمعنى آخر فإن الغلو ينطوي على فهم مغلوط لحدود ما أمر به الشرع وحدود ما نهى عنه، بناء على ظنون غير حقيقية تخرج على هذه الحدود توهماً أن الزيادة عليها لصالح الشرع ومنه.

- تصور أن تحريم الغلو لا حكمة فيه مع أن هذه الحكمة عظيمة الشأن (٨٠)، فالغلو منفر لا تحتمله طبيعة البشر العادية، وقصير العمر لأن الإنسان ملول وطاقته محدودة فلا يصبر عليه، ولا يخلو من جور على حقوق أخرى يجب أن تراعى، وواجبات أخرى يجب أن تؤدى.

- تصور إمكان تقبل مظاهر الغلو، مع أنها تنطوي على فاسد الأخلاق والسلوك. إذ إنها تقود إلى التعصب للرأي وعدم الاعتراف بالرأي الآخر في الأمور الاجتهادية والأمور المحتملة، مما قد يفضي إلى فرض الرأي لا بالقوة المادية بل بالقوة المعنوية حيث الإرهاب الفكري، وإلزام جمهور الناس بما لم يلزمهم الله به خاصة في مجال التعسير عليهم وإيقاعهم في الحرج والمشقة، ومحاسبتهم على السنن كأنها فرائض. كما ينتج عنها الغلظة والخشونة في الأسلوب والفظاظة في الدعوة وتوقع في إساءة الظن بالناس، ولا تساعد في تقديم نظرة واقعية لحال المجتمع وكأنه مجتمع ملائكة لا مكان فيه للخطأ والمعصية، وتسقط أحياناً في هاوية التكفير (٨١).

تصور وجود الغلو بدون مقدمات، مع أنه يرتكز على أسباب كثيرة، فمن أسبابه ضعف البصيرة في الدين وحقيقته، وهو ناتج عن جهل مركب من أبرز مظاهره الاتجاه الظاهري في فهم النصوص، والاشتغال بالمعارك الجانبية عن القضايا الكبرى، والإسراف في التحريم بغير دليل، واتباع المتشابهات وترك المحكمات، وعدم التعلم على أيدي العلماء. أما السبب الثاني فعائد إلى ضعف البصيرة بالواقع والحياة والتاريخ وسنن الكون، وهذا السبب يساعد كثيراً في عدم قراءة بعض الشباب المسلم لظروف مجتمعاتهم وحدود ما تقبله وما لا تقبله من التغيير، وعدم قراءتهم لخزون أممهم وذاكرتها المتمثلين في تاريخها (٨٢).

- تصور أن بديل الغلو هو التقصير، وذلك غير صحيح من ناحية أن الإسلام يقع في دائرة لا تنجذب إلى الغلو ولا إلى التقصير وذلك موقع الوسطية في الجمع بين خيري الدنيا والآخرة، والجمع بين مراعاة النصوص ومراعاة مقاصد الشريعة، وبين السياسة والشريعة، وبين الالتزام بقيم الذات وخصوصيتها والانفتاح على أفكار الغرب وحضارته، وبين الاستمساك بالدين واليسر في اتباع تعاليمه، وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٨٣).

ولنا على هذه التصويبات الملاحظات التالية:

أن ما أورده فكر الغلو عن المسائل الواردة في بابه جاءت ملخصة من بعض مؤلفات د. يوسف

Abu Nour

القرضاوي، ولقد امتلكت قيادات الجماعة شجاعة الاعتراف غير المباشر بأنها الأفضل في هذا الباب، بنفس القدر الذي أعلنت فيه صراحة أنها لحصت أبواب العلو الفرعية من مؤلف "الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف" (٨٤).

- انشغل فكر التصحيح بالغلو تعريفا ومظاهر وأسبابا ولم ينشغل به آثارا ونتائج، ربما اكتفي بفقه الواقع في هذا السبيل من حيث آثاره في العنف والقتل ناهيك عن التشدد والتعرف والتكفير ، ت لا حاجة معه إلي تنظير بين آثار، وقد باتت واضحة جلية للعيان. وقد يكون ذلك لأن في مظاهر الغلو وأسبابه ومن قبل تعريفه تكمن آثاره، وربما يكون أخيرا لأن المصدر الذي لخص منه باب الغلو للدكتور القرضاوي، لم يتوقف أصلا عند آثاره(٨٥).

- كذلك من أين يعالج الغلو؟ هذا أيضا سكت عنه فكر التصحيح مع أن د. يوسف القرضاوي في مؤلفه السالف توقف طويلا عند كيفية هذه المعالجة للغلو (٨٦). هل اهتم أصحاب هذا الفكر بالغلو تعريفا ومظاهر وأسبابا، وتركوا أمر معالجته والبرء منه إلي غيرهم، أم أثر فكرهم إلا أن تكون المعالجة تحصيل حاصل هذه الثلاثية. بمعنى أنه إن تمت معالجة الغلو فيها فقد تمت معالجته بالكلية ؟

- إن حديث فكر التصحيح عن التاريخ يكشف عن وعي بقيمته، وعن بعض أسباب لجوء قيادات الجماعة إلي الاستشهاد بالوقائع التاريخية كملمح منهاجي سبق الحديث عنه، حيث اعتبروا التاريخ مخزن العبر ومعلم الأمم، وهو ذاكرة الأمة الحافظة لوعيها والمرآة التي تتجلى فيها سنن الله سبحانه في الكون والبشر، ومجالا للاعتبار والاتعاظ لمن كان له قلب وعقل واعيا ومستعدا للتعلم من أخطاء الآخرين وسيرهم(٨٧).

(ج) ما يتعلق بالمفهوم الثالث (العقائد التكفيرية):

وقد عرضت الجماعة في كتبها ما يتعلق به من مفاهيم غير صحيحة أو غير منضبطة أو معالجة أو مشوشة ومندرجة في إطار ما يمكن أن يسمى بفقه التكفير، وفيها كانت لهذا الفكر تصويباته التالية:

أن الكفر ضد الإيمان ويطلق بمعان كثيرة، والأصل هو ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أن ما سماه الله ورسوله كفرا ليس بالضرورة أن يكون مخرجا من الملة، فما قد يكون كفر أصغر لا يخرج فاعله من الملة، ويحمل علي كفر النعمة أو كفر الأخوة ونحو ذلك. وقد يكون ما سمي كفرا في الكتاب والسنة كفرا أكبر يخرج فاعله من الملة(٨٨). وكل من الكفرين الأصغر والأكبر له أدلته وحالاته وإن كان ثمة حالات للكفر مختلف علي موقعها من كلا النوعين - بين علماء المسلمين(٨٩).

أن من يقع في الكفر الأكبر المخرج من الملة سواء كان حاكما أم محكوما لا يصح تكفيره إلا بعد إقامة الحجة الواضحة التي يتم التأكد بمقتضاها من ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه(٩٠)، حتى وإن أقدم عليه نفر ممن ينتسبون إلي بعض المجموعات المارقة التي تكفر المسلمين بغير حق وبدون أهلية أو صلاحية للحكم علي الناس، استمرارا لأصل بدعة التكفير التي ابتدعها الخوارج (من الفتنة الكبرى والذين كانوا من أشد الناس تمسكا بالدين. لكنهم - كما نقل فكر التصحيح عنهم حديثه مما ورد في صحيحي البخاري ومسلم - أتوا من فساد الكفر وزين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا(٩١).

- أن للتكفير والغلو فيه آثارا سلبية، منها الوقوع تحت الوعيد الشديد الذي جعله الشرع لمن نسب مسلما إلي الكفر، إذ إن "من قذف مؤمنا بكفر فهو كقاتله"، وأن تكفير المسلم بغير حق فيه إهدار لقيمة العدل الذي يستوجب أن يكون الحاكم بالتكفير مؤهلا لذلك، وأن يكون للمحكوم عليه حق الدفاع الشرعي عن نفسه ورد اتهامه. ثم إن للتكفير إذا ثبت أحكاما شرعية مرتبة عليه تجري أرسال

Abu Nour

الأمة، وقد يحدث مع شيوعه على ألسنة الجهال فوضى في المجتمع المسلم ويغلق باب الرجاء أمام عصاة الموحدين(٩٢).

أن داء التكفير – خاصة لعصاة المسلمين – بل ولغير العصاة أضحى ظاهرة وقع فيها نفر من شباب المسلمين، فأخرجوا أهل الإسلام من الملة وحكموا عليهم بالكفر نتيجة لشبهة أو تقليدا لضال مضل، أو عن جهل وهوى وغلو وتشدد في الحكم على الناس، وترتب على ذلك أن استحلت عصمة الآخرين واستبيحت دماؤهم وأموالهم(٩٣). وقد انطلق فكر التصحيح للرد على من يكفر عصاة المسلمين من ضرورة ضبط مصطلحات الإيمان كقول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالأركان، والشرك وهو ادعاء إله أو آلهة مع الله أو من دون الله، وهو نوعان كالكفر: شرك أكبر وآخر أصغر، والنفاق وهو كالكفر والشرك: نفاق أكبر وهو نفاق العقيدة، ونفاق أصغر وهو نفاق العمل، ولكل علاماته(٩٤).

– أن مرتكب الكبيرة لا يكفر إن مات على دين التوحيد، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة، وتواترت بذلك نصوص تحصل العلم القطعي. ولكن هناك بعض من في قلوبهم مرض يأبون أن ينزلوا عند حكم الله ورسوله (ص) وكلام علماء الأمة، سادرين في بدعتهم وأهوائهم دافعين ببعض الشبهات الضعيفة تدعيما لفكرهم الضال وانحرافه عن الفهم السليم لدين الله(٩٥). وقد تصدى لزيف تلك الشبهات من علماء الأمة الكثيرون، كالإمام النووي وغيره ممن قالوا بأن الكفر المخرج من الملة لا تزول عقوبته الأخروية إلا بالتوبة، أما عقوبة الذنوب في الآخرة فتزول بالتوبة والاستغفار والحسنات الماحية والدافع للعقاب وعمل الخير للميت وشفاعة النبي (ص) والمصائب وما يحصل في القبر من ابتلاءات، وأهوال القيامة ورحمة الله وعفوه(٩٦).

لم يكتف البعض ممن ينتسبون إلى الحركة الإسلامية ببدعة التكفير، وإنما ستهويهم بدعة أخرى في تكفير جهال المسلمين الذين قد يأتون فعلا كفريا وهم يجهلون أنه كفر وهم لا يريدونه، ولو علموا أنه كفر ما اقترفوه. وهذا تشدد في غير موضعه ومخالف أيضا لعقيدة أهل السنة والجماعة الذين يعتقدون أن الشخص المعين الذي يرتكب كفرا لا يحكم بكفره إلا بعد ثبوت شروط وانتفاء موانع. فأما الشروط فتتعلق بأهلية الأداء التي قد تطرأ عليها عوارض سماوية وأخرى مكتسبة. وأما الموانع فتتعلق بعوارض تسبب انتفاء شرط العقل كالجنون والصغر والسكر والعته، وموانع تسبب انتفاء شرط القصد كالإكراه والهزل والخطأ والتأويل، وموانع تسبب انتفاء شرط العلم كعارض الجهل(٩٧).

واستمرارا لسلسلة البدع التي سقط في ارتكابها ذلك النفر من شباب الحركة الإسلامية، اعتبروا أن موالاة المسلمين الظاهرة للكفار كفر، دون النظر في حال المسلمين ودون تمحيص لموالاتهم وهل هي ظاهرة أم باطنة، حيث الأولى يترتب عليها نصرة الكفار لأمر أو لمصلحة دنيوية مع الثبات على الإيمان ومحبة الله ورسوله (ص)، وذلك لا يخرج صاحبه من الملة، وإن اعتبر معصية. أما الثانية الباطنة – فيترتب عليها ميل قلبي إلى الكفار، حب في عقيدتهم ورغبة في نصرتهم على المسلمين، وهذا النوع يخرج من ملة الإسلام(٩٨).

ويتعلق بالموالاة أمران مهمان، أحدهما ما ادعي من أن موظفي الحكومة كفار، والثاني ما ادعي أيضا أن مخالفة غير المسلمين أو الكفار هي من موالاة الكفار الباطنة، وهذا الأمر الثاني له موضع لاحق. أما الحكم بكفر موظفي الحكومة، فإن ذلك يتوقف على حالهم في شغل الوظائف، حيث ينقسمون في ذلك إلى أربع فئات: الأولى تعمل من أجل مصلحة دنيوية وكان عملها في حدود الحلال والحرام شرعا، فهذا عمل لا شيء فيه من الموالاة الظاهرة ولا الباطنة. والفئة الثانية تضم من يعمل عملا قد لا يستطيع تحقيق العدل التام لكنه يخفف ظلما أو يحقق مصلحة للمسلمين والإسلام، فهذا في طاعة

الله عز وجل. والفئة الثالثة تشمل من يقع في عمله ظلم وجور ويرتكب مخالفات شرعية لطبيعة شيطد، لكنه يقع في هذه الأعمال وهو لا يكره الاسلام ولا يتمنى علو الكفر، بل قد يلتبس عليه الحق أحيانا أو يأتي محظورا، فهذا مرتكب لمعصية ولكنه ليس كافرا. ثم الفئة الرابعة والتي تضم من كان مثله كسابقه، ولكنه يحب الكفر ويكره الإسلام، ويحب الكافرين ويكره المسلمين ويكره نصرتهم، وظهرت لذلك دلائل قولية وفعلية، فذلك لا شك في كفره (٩٩).

أما ملاحظاتنا علي هذه التصويبات فبيانها:

أن حديث فكر التصحيح والمراجعة عن التكفير اتى في سياق الغلو في الدين، لا باعتبار التكفير غلوا ومنزلة بين التفريط في الدين والإيمان، وبين الإفراط في التشدد والتضييق على الناس، وإنما لأن التكفير أيضا هو أعلى درجات الغلو فسادا لأنه قد يخرج من الملة، أما الغلو في درجاته الدنيا فلا يخرج من الملة ولا يسقط الإسلام عمن أتى أفعاله.

- أن هناك انقطاعا في رصد فكر المراجعة لتطور بدعة التكفير في الامة - لا نعرف هل هو مقصود أم غير مقصود ؟ - بين أصل التكفير في بدعته وصنع خوارج الفتنة الكبرى، وبين صورة المعاصرة، أما ما بينهما فثمة تجاوز له، مع ان اثباته كان يمكن أن يساعدنا في فهم أسباب تداعي هذه البدعة منذ صدر الإسلام، وكيف تطورت، ومن الثابت فيها وما المتغير ومن الجديد الذي طرأ على قديم نشأتها.

- كذلك فإن هناك احترازا شديدا لدى الجماعة الإسلامية من الوقوع في دائرة تكفير الحاكم والمحكوم إلا بدليل وبرهان شرعيين، استمرارا لاحتراز الجماعة من حمل لواء هذه البدعة، ونزولا عند نصيحة الإمام الغزالي الذي لفت الأنظار بشدة إلى ضرورة هذا الاحتراز ما وجد المسلم إليه سبيلا(١٠٠).

- كما يلاحظ بالنسبة لفكر الجماعة من موظفي الحكومة في مسألة التكفير أنه آثر أن يعرض للمسألة من جانب واحد هو المتعلق مباشرة بفعل وسلوك الموظفين، وغفل عن جوانب اخرى قد تتعلق أساسا بالبيئة المحيطة بهذا الفعل وذلك السلوك، والتي قد تفرض بشكل أو بآخر عملا دون آخر قد وقع في التكفير وقد لا يوقع. ويفرض هذا سؤالا مفاده هل هذا هو مسلك الجماعة في الاحتراز من التكفير، أم هي رؤيتها الخاصة، أم هو إيثار السلامة وإبعاد الحرج بالابتعاد عن البيئة والابتعاد عن اتهامها!

(د) ما يتعلق بالمفهوم الرابع (أهل الكتاب):

وقد عرض فكر الجماعة لخطورة التجاوز في معاملتهم والتهاون في أرواحهم وأموالهم، دون اعتبار لقيمة العدل كقيمة إسلامية سامية. وسوف يرد الحديث عن هذا المفهوم مفصلا في البند خامسا اتساقا مع منطق التحليل الخاص برؤية ومضمون هذا الفكر في وجهته الى الآخر غير المسلم.

(هـ) ما يتعلق بالمفهوم الأخير (مفهوم الحسبة وعمل المحتسبين):

وأكثر القضايا التي صوبها هذا الفكر في ذلك المفهوم ما يلي:

أن الحسبة إنما شرعت لحماية المجتمع من الداخل وحماية العقيدة من الابتداع والشرائع من التحريف والتزييف وحماية تعاليمها في الواقع التطبيقي من أن يتسرب اليها التهاون بها، والتقصير في حقها والعمل فيها بالمعصية. إنها فريضة عظيمة لتربية الفرد والمجتمع، ليكون المجتمع إيجابيا تجاه ما يراه من خلل فيسعى إلى إصلاحه، وتكون هذه الإيجابية جزءا من تكوينه، وحتى لا يؤدي ذا

Abu Nour

السلبية دوره في انهيار المجتمع وسقوطه. ورغم ذلك فهي فرض كفاية فإن قام به من يكفي المجتمع مؤنته فقد سقط عن المجتمع كله(١-١).

أن الحسبة كفريضة عظمى بالمعنى السالف حتى تؤتي أكلها الإصلاحية في المجتمع يجب أن تنضبط بضوابط الإخلاص والبعد عن الظن السيئ وعدم التجسس وستر المعصية على صاحب المعصية، وأن لا يترتب عليها ضرر ولا ضرار، وأن لا يحمل الناس على مذهب المحتسب، والرفق.

أما الإخلاص فلأنه أساس أي عمل صالح، فلا عمل صالحا إلا بنية صالحة، ولا ينبغي للمحتسب أن يكون تصديه للمنكر نابعا من موافقة رغباته في التسلط والتقهر على الناس واتباع شهواته في العنف، فالحسبة كغيرها من الطاعات لابد أن يبتغي بها وجه الله، فإذا أمر المحتسب كان أمره لله وإذا نهى كان نهيه لله وإذا سكت كان سكوته لله(٢-١). ويؤكد هذا أن الاحتساب يجب أن لا يخالطه رياء بأي حال، وإلا أثم صاحبه. على أن ترك الحسبة إذا كان إثما فإن الاحتساب مع الرياء إثم أيضا، والمسلم مطالب بأن يقرن الاثنين معا لتصح نيته واحتسابه(٣-١). وأما البعد عن الظن السيئ فيستند إلى أنه - من حيث يتأسس على عدم التحقق من الأمور والحكم على الشيء بلا دليل - يعرض المجتمع وأفراده لعدم الاستقرار وسيادة العلاقات، والتربص بكل كلمة أو حركة لمجرد خيالات وأوهام وتوقعات سيئة(٤-١).

وأما التجسس فهو البحث عما هو مخبأ من أحوال الناس وأخبارهم. ولذلك إذا كان المنكر حراما فإن التجسس بحثا عنه حرام أيضا. ولا يتعين الوقوع في محرم مقطوع به عند صاحبه، وهو التجسس للبحث عن محرم مظنون، قد يكون موجودا وقد لا يكون موجودا(٥-١). وعليه فإن كل من يتصدى للاحتساب عليه أن لا يتجسس على البيوت، ولا يبحث عما فيه ريب وشك، لينتهك الحرمات ويوقع نفسه في الحرام الذي قد يكون أشد من حرمة المنهي عنه من المنكر. وأما الستر على صاحب المعصية فذلك واجب لأن "من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة". ولذلك يلزم عدم التشهير به أو بما ناله من فضيحة وعقاب، لأجل زجره وزجر من تسول له نفسه أن يسلك مسلكه، لأن التشهير يكسر حواجز الحياء بصاحب المعصية، فيشيع هذا المنكر بين الناس ويولد في قلوبهم الاستهانة به ويقطع طريق التوبة على العاصي بعد أن تم التشهير به بين الناس. لذلك كان النهي عن كشف عورات المسلمين وتتبعها مساويا للأمر بسترهم في الدنيا، ومساويا في الوقت ذاته للأمر بالأخذ بيدي صاحب المعصية إلى طريق الهداية والتوبة(٦-١).

كذلك فإن الحسبة محكومة بالمبدأ الشرعي العام "لا ضرر ولا ضرار"، حتى لا يلحق المتصدي للحسبة الأذى بالأبرياء، متعديا على حقوقهم أو يتسبب بحسبته في أن يوقع الآخرون الأذى به. وإذا كان من الممكن إزالة الضرر فلا ينبغي أن تكون الإزالة مقابلها إلحاق الضرر بالآخرين أو إلحاق الأضرار بالنفس(٧-١). كما أن من ضوابط الحسبة أيضا أن لا يحمل المحتسب الناس على مذهبه في الاحتساب، لأن الإسلام احترم اختلاف الأفهام والاجتهادات. ولأجل ذلك كانت الأمور التي يحل الاجتهاد فيها لا إنكار فيها، ولا يجوز الإنكار إلا في الخلاف الشاذ لمخالفته إجماعا أو نصا متبعا، ولا إنكار في الخلاف الضعيف في المعاملات إلا أن يؤدي إلى محرم متفق عليه(٨-١).

ويلحق الرفق بالضوابط السابقة في وضع حدود للاحتساب، لأن "من يحرم الرفق يحرم الخير كله" خير الدنيا وخير الآخرة وخير إرضاء الله سبحانه. في حين أن الغلظة من شأنها أن تؤدي لرد المحتسب وعدم التجاوب معه، وقد تؤدي إلى استفزاز يزيد المنكر. ولا يخفى أن جانباً من سلوك بعض من تصدى للحسبة كان السبب وراء رسوخ صورة الإنسان الغليظ المتجهم الجاف قاسي القلب سيئ الكلام في

Abu Nour

الأذهان، خاصة مع ما صاحب تصرفات هذا البعض من تجاوز في الكلام والسلوك(١٠٩).

- أن ثمة إساءة قد تحققت في وجهة الحسبة إلى الوالدين في سلوك بعض المحتسبين تتجه ما كان يرافق ذلك من التجهم او المقاطعة أو الزجر العنيف، توهما أن ذلك يرضي الله ورسوله، بالمخالفة للإحسان لهما الذي أمر الله به في كتابه وعلى لسان نبيه بما يعنيه من منع الزجر والنهر، والمصاحبة بالمعروف وإن كانا مشركين او أحدهما، والوعظ بالكلام الطيب الذي لا إيذاء فيه ولا سب، حفاظا على روابط التواصل بين أبناء الأسرة الواحدة من أن تتفكك أو تسيء إلى اصلها في الوالدين(١١٠).

كما أن إزالة المنكر، أو الأمر بالمعروف مرد القيام بهما، أو أيهما، الطاقة والوسع والقدرة من المحتسب، فالله لا يكلف نفسا إلا وسعها ومن عجز عن الحسبة أو لم يؤت من القدرة ما يمكنه من القيام بها فقد سقطت عنه. ولكن عدم القدرة لا تلغي التغيير بالقلب بكل ما تحمله من معان، والقدرة هنا ليست مجرد قدرة وقتية على إزالة المنكر الحالي دون اعتبار لعواقب الإزالة، وإنما تستدعي النظر في هذه العواقب بما فيها من مضار. كذلك فإن القدرة تشمل قدرة المحتسب على تحمل تلك العواقب، والتي قد تتجاوز المصلحة المرجوة من الحسبة(١١١).

ثم ان تغيير المنكر باليد لا ينبغي ان يتسبب في مفسدة أعظم من منفعته، فذلك غير متصور شرعا ولا عقلا، فضلا عما فيه من مضيعة للوقت والجهد ولأهداف الحسبة. وذلك ما غفل عنه بعض الشباب المسلم، فترتبت عليه مفاسد مازالت اثارها قائمة. ان تغيير المنكر باليد إنما يأتي وفق منظومته في التعريف به أولا، ثم النهي بالوعظ والنصح والتخويف ثانيا، والسب والتعنيف بالقول الغليظ الخشن ثالثا، ثم رابعا التغيير باليد وفق مراحل ثلاث، هي قصد المنكر بالعنف دون صاحبه، والتهديد بالضرب، ومباشرة الضرب ان فشلت الوسائل "السابقة باليد والرجل مما ليس فيه شهر السلاح أو جمع الأعوان(١١٢).

لقد أخطأ الكثيرون من شباب الحركة الإسلامية في حق أنفسهم، وفي حق مجتمعهم عندما حولوا تغيير المنكر إلى وسيلة للإيذاء، فتجاوزوا المراحل الشرعية في التغيير، وانطلقوا ليمارسوا أشكالا من المخالفات التي أضرت بهم وأساءت إلى الحسبة والإسلام، وتحولت معهم الى ثارات وفتن وتجاوزات وصدامات افسدت أكثر مما اصلحت، والأمثلة على ذلك كثيرة مما جرى من تجاوز على أرض الواقع في مصر خاصة(١١٣).

وملاحظاتنا علي ما سبق من تصويبات:

- أن فكر التصحيح رأى في الجهاد والحسبة وجهين لحقيقة واحدة هي الحفاظ على الدعوة وصيانتها من الانتهاك والتهديد: خارجيا بسياج الجهاد، وداخليا بسياج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفق ضوابط كل منهما الشرعية.

- وأن الإمام ابن تيمية الذي تم توظيف فكره ذات مرة لتوكيد فقه التكفير لدى بعض الشباب المسلم وفقه الخروج، هو في فكر الجماعة - وبخاصة في الكتاب الرابع - أحد روافد ضوابط الحسبة وتصحيح ماران عليها من فقه مغلوط، سواء في "فتاواه" أو في مؤلفه الآخر "الحسبة".

- كذلك فإن مبالغة الجماعة في نقد التحرك نحو تفعيل الحسبة، جعل نكرها وكأنه سيوقع هجوما مضادا أو حجة متناقضة من بعض الشباب المسلم فحواها الموجز: وماذا بقي من الحسبة؟ وللتفريع على الإيجاز يستنبطن أسئلة اخرى هي في هذا الفكر أسئلة مشروعة وغير مستغربة بل ومنطقية، ولكنه من الناحية الأخرى اعتبر أن ترك الحبل على غاربه في الحسبة أفسد كثيرا وضيع الكثير من فضائلها.

- ثم - وهذه ملاحظة منهجية - ان الحسبة التي استأثرت بصفحات جاوزت السبعين وسائة في

Abu Nour

كتاب متخصص بعد أحد ركائز فكر التصحيح، لم يرد ذكرها في جملة ما توصلت إليه الجماعة من المفاهيم التي كان لابد لها فيها من كلمة وهي بصدد تحديد منظومة هذه المفاهيم في كتبها الأول. فلماذا اسقط؟ ولماذا لم تتم الإشارة إلي أنه أحد مفردات تلك المنظومة رغم استشارة بعض خاص ناقش الكثير من القضايا الفرعية في الحسبة، وبين الكثير من أحكامها الشرعية؟

– ثمة إشارة في نهاية ما استعرضته فكر التصحيح عن الحسبة إلي أن القائم بتأليف هذا الفكر إنما هو فرد وليس جماعة، وذلك يفهم من ألفاظ مثل "أقول هنا.." (١١٤)، ولقد سبقت من الضوابط (١١٥). وما كان لمثل هذا أن يحدث خاصة في مؤلفات ذكر على أغلفتها الأربعة أن هناك مؤلفين وليس واحداً هما علي محمد علي الشريف، وأسامه إبراهيم حافظ. وقد تكرر الوقوع في هذا الخطأ في بعض المواضع الأخرى (١١٦).

(٢) مضمون فكر التصحيح والمراجعة في وجهته إلي الأنا المسكوت عنها:

الذي لا شك فيه – من وجهة نظرنا – أن سلسلة التصحيح التي يستند عليها هذا الفكر، تنطق بلغة غير مباشرة بأن وراء سطورها أكثر من مسكوت عنه واحد، وهذا الحكم أوحت به النصوص ذاتها، وما قيل بشكل مباشر وما قيل بشكل غير مباشر، وفق قراءتي النصين الأول والثاني المنوه عنهما في المقدمة. وقد حملنا هذه النصوص بكثير من المسكوت عنه. ليس من قبيل الإسقاط عليها وإنما لأنها ذاتها التي فرضت هذا التحميل.

تبقى ملاحظة مهمة في هذا السياق، ومفادها أن قراءة هذا المسكوت عنه لابد أن تتكامل فيها النظرة إلى مضمون فكر التصحيح في وجهته إلي الأنا، والنظرة إلى هذا المضمون في وجهته إلي الآخر، فمن خلالهما اجتهدنا في استخراجه – أي المسكوت عنه – ومن خلالهما اجتهدنا أيضا في رصد أهمه. وهو في جملته يتضمن:

١. اعتراف قيادات الجماعة بشكل غير مباشر أنهم أهل للعلم والاجتهاد والفتوى، ليس لأنهم خاضوا في أمور فقهية وشرعية وتاريخية وسياسية وواقعية وأصلوا لها من مصادرها المعتمدة، وإنما لأنهم أيضا أدوا هذا الواجب من منطلق مسئولية العلماء في أن تكون لهم كلمة فيما حولهم مما يمس هموم الأمة عموما، حتى لو لم يدعهم إلى ذلك أحد، بل وحتى لو حرك هذه الهموم وتسبب فيها بعض أبنائها. ولعل في ذلك إشارة واضحة إلي أن من يريد مناقشة فكر التصحيح عليه أن يعلم أنه يناقش فكر علماء، ويناقش فكرا مبنيا علي علم ودراية.

٢. أن دور الطرف الثاني الحكومي في مبادرة إيقاف العنف أو في الدفع نحو فكر التصحيح عموما، مطلوب أن لا يكون له وجود، أو أن شئنا الدقة مطلوب أن لا يعلن عنه. إلا أن واقع الحال يؤكد هذا الوجود فعلا. فلا يعقل أن يسمح بتداول مصادر فكر التصحيح وتوفيرها، ويصرح بطبع سلسلته وتوزيعها، ويسمح للأزهر بأن يقول كلمته فيها، ويتاح لقيادات الجماعة التنقل بين بعض السجون المصرية للإقناع بمبادرتها وبسلسلة تصحيح مفاهيمها. كل ذلك من غير المعقول تصور السماح به دون موافقة حكومية مسبقة.

٣. أنه لا إصلاح من خلال التغيير السياسي بالقوة والعنف المادين في مصر أو من خلال الخروج علي السلطة السياسية القوية فيها، ليس لأن هذا هو منهج أهل السنة والجماعة فحسب أو لأن الخبرة التاريخية تؤيد هذا المنهج، وإنما لأن قوة الدولة أيضا في مصر تعطيها القدرة علي التحول ضد أية محاولة للإفساد والعنف، خاصة إذا كانا مبنيين علي منطلقات دينية غير صحيحة.

٤. أن هناك إرادة تتفق بالتعبير عنها كل صفحات نصوص التصحيح في عدم إلقاء التهم أو المسئولية في أحداث العنف على الجهات الحكومية العليا في مصر، بالرغم من وجود إشارات إلى قسوة قوى الشرطة والأمن. ويبدو ذلك ملحوظاً في ظل ما هو معروف من أن العنف لابد له من بيئة تحرض عليه ومن أطراف تشارك فيه، ومن ثم لا يمكن إلقاء العبء كله على أحد أطرافه. والذين قالوا بأن في فكر التصحيح تدليلا للحكومة في مصر(١١٧)، دخلوا من هذه الزاوية للتحفظ على هذا الفكر وعلى منهج الجماعة في إبداعه. ونحن نتساءل هنا: أليس حديث الجماعة عن ظلم واضطهاد واستبداد تعرض له الشباب المسلم، وحديثهم عن إفشال محاولات الصلح بينهم وبين الحكومة، وحديثهم عن غلبة دور العلمانيين في هذا الإفشال، يوحي بأن هناك قدراً من المسئولية يجب أن تتحمل الحكومة المصرية تبعاته؟ وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا استبعدت هذه المسئولية؟ بل لماذا استبعدت الأسباب السياسية للغلو من حديثهم عن هذه الظاهرة؟ ولماذا استبعدت معالجته مع أن المصدر الذي اعتمدوا عليه في تأصيل الغلو - للدكتور القرضاوي كما سبق التوضيح - أورد ما يشير إلى دور سياسي في المعالجة تتحمله السلطة السياسية؟

٥. كذلك هناك إعادة اعتبار وتوكيد إلى مكانة ودور علماء الأمة المخلصين، حيث تحول هؤلاء الذين قيل لبعضهم ذات مرة "أنتم لستم قبلة لنا"(١١٨)، لينظر إليهم في فكر المراجعة على أنهم المرجع في معرفة صحيح الدين وصحيح أحكامه والمصالح والمفاسد. ولذلك لابد من سلامتهم والتلقي للعلم على أيديهم والمزاحمة على حضور دروسهم، لكن ليس ذلك إلا للثقات منهم والأثبات. وكأن إعادة الاعتبار للعلماء لا تعني إلا نفراً منهم، وتعني في الوقت ذاته أن نفراً آخر في فكر الجماعة ليس بعيداً عن الشبهات.

٦. كأنما هناك اتفاق عام بين النصوص الأربعة على أن فقه واقع مصر ومستقبلها، وفقه واقع المسلمين عامة، وفقه واقع الحركة الإسلامية خاصة ومستقبلها، كل ذلك منوط بالقراءة الراشدة لفقه المقاصد العامة للشريعة، وفقه المصالح والمفاسد؛ ذلك أن كثيراً مما استجد في الواقع ليس فيه نصوص قاطعة. وحيث إن مبنى الشريعة على المصالح العامة من حيث جلبها أو من حيث درء المفاسد، فإن العمل بهذا الفقه القائم على فهم الضرورات والأولويات والموازنات بين المصالح وبين المفاسد، يمكن أن يصوب كثيراً مما حدث في الماضي ويصححه، ويمكن أن يشكل المنطلق للحاضر والعدة والعتاد للمستقبل.

٧. أن لغة الحوار يجب أن تكون في المقدمة لتوحيد الصف وتصحيح الأخطاء، وتصويبها والتراجع عنها. وفكر الجماعة الذي نطقت ملامحه المنهاجية بدلك - كما بينا - من خلال افتراضه حوارات في النصوص الأربعة، واستدراكات قد يواجه بها مفترضة، ينطق أيضا بتعطش إلى حوار حقيقي وواقعي معه من شباب الحركة الإسلامية ومن المختلفين غيرهم خاصة العلمانيين الوطنيين، بل ومتعطش إلى حوار جدي مع أجهزة الحكم في مصر. إلا أنه إذا كان هذا الفكر قد أبدى استعداده للمراجعة والتصحيح، فيجب على الآخرين الذين يريد محاورتهم أو الذين قد يرغبون محاورته أن يكونوا على مستواه في قبول مبدأ الاستعداد للمراجعة والتصحيح.

٨. أن اللوم ومحاسبة غير المسلمين داخل مصر وممارسة العنف ضدهم، لعدم أداء الجزية والدخول في الذمة يجب أن يوجه إلى طرفين: طرف أخطأ في فهم فقه غير المسلمين داخل الدولة المسلمة، وهم بعض شباب الحركة الإسلامية، وطرف أخطأ في حق الشريعة من حيث لم يطبقها، وهي الدولة. فلا يمكن المطالبة بالجزية والذمة، لأن فيهما التزامات لا تنهض بها جماعة أو بعض الأفراد، وإنما تنهض بها الدولة، وهي لا تستطيع أن تطالبهم بالجزية وعقد الذمة معهم ما لم تكن تحكم بالشرع.

Abu Nour

٩. إن البحث في تلازم ثلاثية: الكفر والنفاق والشرك في بلاد المسلمين، يجب أن يبدأ بالبحث في علة الجميع وأساسهم وهو الغلو الذي لا يكون واحد منهم بدونه. ومن ثم لا تنبغي مواجهة هذه الثلاثية منفردة، ولا ينبغي أن تكون هذه المواجهة سابقة لمواجهة الغلو وأسبابه وبينته وأطرافه وإشاعة مناخ الوسطية والاعتدال في عرض الدين الإسلامي، لأن الأمة الوسط، هي الأمة النقية المبرأة من هذه الأدواء.

١٠. أن تاريخنا العربي الإسلامي أحد روافد وعينا بالحاضر وبالمستقبل، وهو ميدان فسيح لقراءة الحاضر والتحصن للمستقبل لو أعدنا قراءة ما فيه. من ثم فهو ليس مجموعة قصص أو حكايات للتسلي والتواكل والتلهي، إنه ذاكرة، ومخزون حضاري، بقدر ما نقدم عليه، بقدر ما يعطينا، والأمم والدول التي تريد ترشيد خطواتها وتصحح فكرها وحركتها لا يمكن أن تتجاوز خبرتها التاريخية، حتى لا تبدأ من صفحة بيضاء، لا تقيم لها أصلاً أو أساسا.

١١. إن الشباب المسلم ما زالت قاعدته بخير ومبشرة بالخير، والذين غالوا فيه هم قلة أو بعض أو طائفة أو فئة، كما عبر فكر التصحيح. ومطلوب من كل الأمة الحفاظ على هذه القاعدة وتحصينها من الغلو والأخذ بيد القلة التي خرجت على القاعدة إلى حيث وسطية الدين ووسطية الأمة، بل إن في القلة خيرا كثيرا حين تراجع نفسها وتصحح كما فعلت الجماعة الإسلامية وكما تريد من غيرها أن يقتدي بها، حين تجد من يأخذ بأيديها ليساعدها في الخروج من عثراتها وأخطائها.

١٢. وأخيراً فإن البحث عن أس العداوة الأول لمصر، وللمسلمين يجب أن يبدأ بالدولة الصهيونية، فهي رأس جسر الغرب وهي التي قيدت مصر بقيود لتعطل دورها في قيادة العرب والمسلمين ونصرتهم، فلا هي ولا الغرب الذي أقامها ويساندها يريدان لها هذه القيادة، ولو بإدخالها في فتن داخلية خاصة مع ما أسمي بأصولية الحركة الإسلامية.

(٣) مضمون فكر التصحيح في وجهته إلي الأنا الغائبة:

وهي "أنا" غائبة أو مغيبة، ليس لأن النصوص تتحملها، فذلك يدخلها في نطاق المسكوت عنه، وإنما لأن هناك إرادة في إبعاد النصوص عنها وإبعادها عن النصوص، بمعنى أن البحث عنها بأية قراءة من القراءات الأربع للنصوص لن يجدها، لأنها لم ترد أصلا. وتلفت النظر إلى أن ما غاب أو غيب من قضايا ومفاهيم لا يتعلق بما ينبغي أن يكون بلا أساس، بل بما ينبغي أن يكون لأن أساسه يعود إلى خبرة الجماعة في مصر، وبجملة ما أحيط بها من تساؤلات لا يستطيع أحد أن يجيب عليها إلا الجماعة، ومن هذه الأسئلة:

١) التساؤل عن تنظيم التفاعل مع فعاليات المجتمع السياسي المصري بعد مرحلة السجن إن قدر لأعضائها الخروج منه. فالحديث عن المستقبل بشفافية وتسامح وحوار وطني شيء، والبحث عن أسلوب تنظيم هذه النوايا شيء آخر، والتعامل مع الواقع لا تنفعه لغة النوايا مهما كانت حسنة وطيبة، بل يحتاج إلى نزول هذه النوايا إلى الواقع بما يؤكد حسنها وطيبتها في أسلوب أو أساليب هيكلية ومؤسسية تحكم الحركة وتضبطها حال الاتفاق مع قوي المجتمع، وحال الصدام معها أو بعضها. إن الجماعة تكلمت عن اللادينين، وعن غير المسلمين، لكن خريطة القوي السياسية في مصر أكبر من ذلك وأكثر سعة وبها أطياف كثيرة، فماذا أعدت للتعامل معها؟؟ 2 ؛ التساؤل عن التعامل مع النظام السياسي المصري ومدي الاعتراف بشرعيته، فصحيح أن هناك حديثا عن رفض اتهامه بالجاهلية أو الكفر، لكن هناك حديثا مقابلا عن ظلم واستبداد وقعا علي الجماعة، فهل معنى ذلك العفو عما سبق؟ إن التعامل مع النظام ليس معناه تحديد الموقف والاتجاه فحسب، بل معناه أيضا تحديد إلى أي مدي شملته الجماعة بطي صفحة الماضي، والانطلاق معه إلى آفاق المستقبل؟

٣) التساؤل عن العلاقة بالتنظيم الإسلامي الأكبر في مصر، وهو حركة الإخوان المسلمين، خاصة



Abu Nour

وأن تنظيم العلاقة معها مليء بالحرج لأن النظام السياسي ما زال على موقفه في رفض شرعيتها السياسية. كما أن جماعة الإخوان تمر بمرحلة من اختلاف في وجهات النظر داخلها حول ضرورة التجديد والتطوير، كما أن ثمة وجودا لها متناميا في مؤسسات المجتمع المدني لا يرتاح له بعض من القوى السياسية والاجتماعية في مصر، ناهيك عن الاختلاف الفكري والفقهي بين الجماعتين.

٤) التساؤل عن حدود الاختلاف مع التيار اللاديني الذي اعتبر الجماعة العدو بالإضافة إلى إسرائيل والغرب والولايات المتحدة الأمريكية، ودعت إلى تكتيل القوي ضده، وهو ما قد يفهم على أنه تناقض بين فكر الجماعة في التسامح والتصالح وبين فكرها في إقصاء بعض القوى، مما قد يجر عليها الكثير من داخل المجتمع السياسي، خاصة من عدائها الأخرى غير العلمانيين، ويفتح الباب من جديد للتشكيك في صدق مرجعيات الجماعة، وصدق أهدافها من وراء ذلك.

٥) التساؤل عن توجهها داخل المجتمع المصري والتي ستحدد أسلوب التعامل بالمعنى المتوافق مع قواه، هل ستتجه الجماعة إلى الدعوة فقط أم ستنطلق إلى ميادين العمل كافة، وهو الأقرب إلى فكرها؟ وهذا يفرض التساؤل عن شكلها التنظيمي الجديد بعيدا عما ألصق بها من تنظيم سري وجناح عسكري، وهل سيأخذ شكل الحزب السياسي أم شكل مؤسسة أخرى من مؤسسات المجتمع المدني؟ وماذا لو تم رفض مثل هذا التنظيم أو ضيق عليه بشكل أو بآخر؟

٦) التساؤل عن موقفها من قضية الديمقراطية وما يتفرع عنها من مبادئ في التعددية وتداول السلطة والانتخاب والمبادئ البرلمانية والنيابية وسيادة الدستور إلى آخر من ملامح التحول الديمقراطي، وما يفرضه أي التحول من ضوابط وممارسات ربما قد تراها الجماعة كلها أو بعضها مما لا أصل إسلاميا له. ثم ماذا عن علاقة كل ذلك بالشورى في نظام سياسي لا يؤمن بهيمنة أو تمايز ديني على المجتمع السياسي أو على الحياة السياسية أو على رأس السلطة السياسية؟

٧) التساؤل عن حدود الالتزام بالتوجه الاقتصادي للمجتمع ومتطلباته المعاصرة في البنوك وشركات التأمين وشركات الصرافة والبورصة وأنشطة القطاع الخاص التي استبيح الاستيلاء على بعضها سابقا بدعاوى وفتاوى قيل بها شرعية، خاصة تلك المتعلقة بالمسيحيين التي تحلل الاعتداء عليها والاستيلاء على ما فيها من أموال أو ممتلكات.

٨) التساؤل عن العلاقة مع غير المسلم غير العدو، فالعالم ليس إسرائيل أو أمريكا أو الغرب فقط كما تصور فكر الجماعة، وإنه يتسع في أفراده ودوله وتفاعلاته وعلاقاته بما لا يمكن التعامل معه بمنطق العدو والصديق أو دار الكفر ودار الحرب، وإنما من خلال فقه جديد للعلاقات مع العالم بما هو عليه من تطورات وفاعلين وتفاعلات.

٩) التساؤل عن العلاقة مع فصائل الحركة الإسلامية خارج مصر، والتي كثيرا ما اتهمت الجماعة في مصر بأن ثمة من يمولها ويدعمها خارجيا من تنظيمات وقوى إرهابية، وأنها لا تعدو أن تكون منفذا لإرادة هذه وتلك بما يسمح للآخرين بالتدخل في شؤون مصر الداخلية وزعزعة أمنها واستقرارها الوطنيين.

١٠) التساؤل عن العلاقة بين الجماعة وبين من ينتمون إليها من قيادات وأعضاء خارج مصر ممن فروا من المطاردات الأمنية أو من حصلوا على حق اللجوء السياسي أو من في سبيلهم إلى ذلك، وهم الذين شكلوا بؤرا للتوتر في العلاقة بين الحركة الإسلامية وبين النظام السياسي أحيانا، بل وبين النظام السياسي المصري وبعض الدول الأخرى التي تحتضن أو تؤوي هؤلاء الفارين.

Abu Nour

رابعا: مضمون فكر التصحيح والمراجعة في وجهته إلي الآخر من شباب الحركة الاسلامية:

سبق القول إن فكر التصحيح أثر الآن ينادي على الفاعلين في الحركة الاسلامية ويدعوهم بلغة هادئة تملؤها الحكمة والموعظة في تبادل الحجة ونقضها في المواقف التي تباينت بين الجماعة الاسلامية وبينهم، وقد يفسر ذلك - ولو جزئيا - لماذا كان حرص الجماعة قبل الدخول في أي حوار حول تصحيحاتها ومراجعتها أن تدفع في البداية - ربما إبراء للذمة وربما انطلاقا من إيمان راسخ وربما لكليهما وهو الأصدق في رأينا - بإسلامية المخالفين لها والمختلفين معها من شباب الحركة الإسلامية خاصة في مصر، ورغم تباين صور تعبيرها عن هذه الإسلامية في مخاطبتهم إلا أنها لم تشكك مطلقا - كما بدا لنا من قراءة نصوص الجماعة - فيه، حتى مع انتقادها الشديد أحيانا للبعض منهم.

فلقد خاطبهم فكر الجماعة باسم "الجماعات الإسلامية"، و"الشباب المسلم"، و"شباب الحركة الإسلامية"، و"فصائل الحركة الإسلامية"، و"شباب هذه الأمة"، و"أولئك الأخيار الذين آثروا الحياة الأخرى على الأولى"، و"الأخوة"، و"إخواننا" ، إلي آخره، وهو ما يبدو فيه واضحا كيف لازم فكر الجماعة بينهم وبين إسلاميتهم فيما أطلق عليهم من أسماء. ولعل قيادات الجماعة كانوا في ذلك أكثر اتساقا مع أنفسهم في نظرتهم إلي هؤلاء الشباب الذين اضطرت الظروف بعضهم إلي التورط في مواجهات عنيفة داخل مصر وخارجها، وأكثر اتساقا أيضا مع المبدأ العام الذي تأسست عليه هذه النظرة، وهو رفض مبدأ التكفير أساسا، وأنه لا تكفير يخرج من الملة والدين إلا بحجة واضحة وبرهان شرعي، وأن الأمر في ذلك لا يعود إلي آحاد الناس أو بعضهم ممن لا علم لهم ولا فقه، بل إلى أهل العلم، وأن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة والسلف الصالح(١١٩).

ويبدو لنا أن تأكيد فكر الجماعة على المبدأ السابق كفل لهم مصارحة نفر من شباب الحركة الاسلامية بآرائهم المختلفة معهم ورؤاهم الرافضة لما صدر عنهم في أفكارهم وممارساتهم. ومن ذلك:

١) مؤاخذتهم على أعمال العنف، لأنها تتنافى مع الأصول الشرعية الثابتة والمتفق عليها في أن الأمور بمقاصدها ومصالحها، لأن المعارك الطاحنة التي شارك فيها هذا النفر لم تجلب مصلحة تذكر، لا لهم ولا لغيرهم، بل ترتبت عليها عشرات المفاسد التي ينبغي لها أن تدرأ(١٢٠).

٢) مؤاخذتهم على تجاوزهم وتعاملهم بالغلظة والفظاظة مع الناس، دون تفرقة بين كبير وصغير ولا بين من له حرمة خاصة كالأب والأم ومن ليس كذلك، ولا بين من له حق التوقير والتكريم كالعالم والفقيه والمعلم والمربي ومن ليس كذلك، ودون تفرقة بين من هو معذور ومن ليس كذلك، ومن هو جاهل ومن يعادي الإسلام عن عمد وعلم وبصيرة، ومن ليس كذلك(١٢١).

٣) مؤاخذتهم على المغالاة في الدين بغير الحق، والتشدد بالمسارعة إلي تكفير جهال المسلمين المعذورين بالجهل شرعا، الذين قد يدفعهم جهلهم إلي الوقوع في أعمال هي إلى الشرك أقرب منها إلي الإسلام، دونما أن يتحققوا من ثبوت شروط ذلك، وانتفاء الموانع التي حددها الشرع قبل الحكم على فاعل الكفر وممارسه بالخروج من ملة الإسلام(١٢٢).

٤) مؤاخذتهم على ارتكاب الأحداث العنيفة التي مست شرائح المجتمع المصري من المسيحيين والشرطة خاصة، فضلا عن بعض السائحين؛ لأنها لم تخلف إلا فسادا في كثرة الظلم والعنف وأحكام الاعتقال والسجن وإعاقة حركة الدعوة وتهديد الأسر وإتاحة الفرصة للأعداء، وتكتل العالم كله - في رأيهم - لمحاربة الإسلام، واعتباره العدو الأول في نظر الغرب بدلا من الشيوعية(١٢٣).

٥) مؤاخذتهم على ما ترتب من فهم غير دقيق، وممارسة غير منضبطة شرعا لمفهوم الجهاد من

Abu Nour

نتائج في جلب المفاسد المحرمة شرعا والممنوعة عقلا وواقعا، وعدم الاكتراث بالقاء النفس في التهلكة وهو محرم أيضا، حتى تفاقم الأمر على هؤلاء الشباب بلاء وشدة وكربا، وعلى ذويهم ومن فاتلهم ودون فائدة ترجى من وراء ذلك، خاصة وقد حملوا السلاح على دولة قوية - مصر - ذات شوكة ومنعة وقوة بشرية وعسكرية واقتصادية وإعلامية وسياسية(١٢٤).

٦) مؤاخذتهم على إعلان استهداف السياحة، لا السياح، لان استهداف السياحة يؤدي غالبا إلى قتل السائحين أو اصابتهم، وفق قاعدة أن ما كان ذريعة إلى فعل محظور، الدم ينبغي أن يمنع منه. واستهداف السياحة غالبا يؤدي إلى محظور - مثل قتل السائحين أو اصابتهم - وهو ممنوع شرعا(١٢٥).

٧) وأخيرا مؤاخذتهم على الأضرار التي نتجت عن ممارستهم الخاطئة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - الحسبة - من حيث إن البعض من شباب الحركة الاسلامية قد وقع في تجاوزات شديدة أثارت الفتن واضرت بالمجتمع، خاصة وأن الضوابط الشرعية لم تكن تراعى في تلك الممارسات في كثير من الأحوال، فأفسدت أثر الحسبة وأوجدت مخرجا للبعض في رؤيتها عدوانا على سلطان الدولة وتجاوزا في حقها؛ ولذلك رفضوها واعتبروها من ثم مخالفة لضوابط الحسبة شرعا(١٢٦).

تلك كانت بعض مؤاخذات قيادات الجماعة الإسلامية لنفر من اخوانهم في الحركة الاسلامية، لكن هل توقف الأمر عند حد رصد المؤاخذات؟ كلا. وإنما حمل فكر التصحيح والمراجعة دعوة للالتقاء على قواعد للعمل المشترك بين الجماعة الإسلامية وغيرها من فصائل الحركة الإسلامية في مصر، ومنها:

- أن تجتمع الجهود لوقف الاعمال التي ثبت أن لا طائل من ورائها غير الدماء لأبناء الدين الواحد والوطن الواحد. ولعل ذلك يعطي الجميع الفرصة لمشاركة حقيقية في دفع هموم مصر ورفع المعاناة عنها وقطع دابر الفتن، لتستعيد عافيتها وتقدمها ونهضتها، وللحفاظ على مصلحة الدين الذي يحتاج التضافر لرفعة شأنه والدعوة إليه وإزالة ما شوه منهجه القويم، رجاء ثواب الله، وطمعا في رحمته ورحمته(١٢٧).

- الالتفات إلى المهمة المشتركة للجميع في هداية الخلق والأخذ بأيديهم إلى حسن الجزاء في الآخرة، وتضميد جرح الأمة باعادة المسلمين إلى الإسلام، وعدم الحكم على الناس وشق صدورهم لمعرفة حقيقة ما فيها، وفتح الأبواب الواسعة أمام عصاة الموحدين ليتوبوا ويرجعوا إلى الله، مع البعد عن رميهم بالجهل أو التعصب ضدهم والتعالي عليهم، وبروح التواضع والتفاني وليس بالغرور والإعجاب بالذات(١٢٨).

- رفض اختزال صفة ووظيفة "الإسلامية" في الجماعة من منظور الإسلام في مفهوم الجهاد رغم أنه فريضة عظمى من فرائض الإسلام الكثيرة، لأن ذلك يدل على عدم فهم رسالة الإسلام التي تعلي شأن الإيمان وتعلي أمر الدعوة إلى الله. فالجماعة الإسلامية الحقيقية رسالتها شاملة لكل معاني الدين والإيمان بشعبه كافة. والصلاة والدعوة والحسبة وغيرها من فرائض الدين، وعلى كل مسلم أن يحدث في حركة حياته الاتزان بين فرائض الإسلام كلها(١٢٩).

- لا بأس ولا حرج على الجماعات الاسلامية في مختلف بلاد المسلمين - وليس في مصر وحدها - أن يغيروا قليلا أو كثيرا من أقوالهم واجتهاداتهم السابقة اذا رأوا ذلك أهدى سبيلا وأقرب إلى الحق، أو رأوا في ذلك مصلحة عامة للإسلام والمسلمين، فالقدسية في الاسلام إنما هي لكلام الله وحده والعصمة لسنة رسول الله أصلا. أما ما عدا ذلك من اجتهادات وآراء وفتاوى فهي قابلة للمراجعة ولأن يؤخذ منها ويرد(١٣٠).

Abu Nour

- إعادة النظر في فقه الخروج على السلطة السياسية والحكم، ليس دفاعا عنهم ولا إقرارا لهم على مذاهبهم، ولكنها النظرة الشاملة إلى الآثار والعواقب التي تحدث عند الخروج عليهم، وهي مواقف لم يختلف عليها أحد ممن نظر في خبرة الخروج على الحكام والأمراء التي سطرتها كتب التاريخ الإسلامي. ومفاد إعادة النظر بهذا المعنى لا يجب أن توقع فصائل الحركة الإسلامية في شرك تصويب أو تخطئة من قال بالخروج أو عمل به، بل على الجميع الاعتبار واستخلاص العبر والدروس، كما سبق توضيحه.

كل صلح وتصالح لابد له من ثمن ولابد فيه من تنازلات، سواء كان بين المسلمين أم كان بينهم وبين غيرهم. لكن هذا الثمن بما فيه من تنازلات - أهون من إراقة الدماء ومفاسدها المهلكة. ولأجل ذلك فإن الصلح يحتاج إلى قدة عظام يتحملون اللوم والتقريع لعدة سنوات، حتى يعرف الجميع فضلهم وفضل الصلح كباب عظيم من أبواب الخير شرع لحقن الدماء وعصمة الأرواح(١٣١).

كل من يتحمل الصلح وأثاره وتنازلاته عليه أن يستشرف المستقبل، وأن يكون من ثم ذا نظر بعيد إلى ما وراء الصلح، بل إن النظر إلى المستقبل يجب أن يكون رائد فكر وحركة المتصدين للعمل الإسلامي، عسى أن يكون في المستقبل زمن جديد وعهد جديد يكثر فيه الخير والصلاح والحكمة والهداية. ويتطلب هذا من الجميع طي صفحة الماضي بحلوه ومره وخيره وشره وترك ما فيه على أساس القاعدة الشرعية أن من اجتهد فيه قدر استطاعته وكان مصيبا فله أجران، ومن كان مخطئا في اجتهاده فله أجر، وليس من أراد الحق فأخطاه كمن أراد الباطل فأصابه(١٣٢).

- أن يوكل تدقيق المسائل المهمة تفصيلا واستخلاصا لأحكامها الشرعية، كالجهاد والدماء والأموال، إلى أهل العلم والاجتهاد من العلماء الصادقين الثقات. إنها إعادة الاعتبار لقيمة العلم والعلماء المجددين التي تلزم كل مسلم أن يزاحم هؤلاء العلماء في مجالسهم ومحراب كل واحد منهم، كما سبق(١٣٣).

خامسا: مضمون فكر التصحيح والمراجعة في وجهته إلى الآخر غير المسلم في مصر

وغير المسلم في مصر المقصود في فكر التصحيح هو من يتمتع بالجنسية المصرية من المسيحيين الذين يشكلون مع المسلمين من أهل مصر نسيج الوطن الواحد والمجتمع الواحد والدولة الواحدة، فضلا عن ذلك الذي يأتي إلى مصر وافدا لإقامة مؤقتة خاصة من السائحين من جنسيات مختلفة. ومن في حكمهم كما سيرد. وقد أصاب كلا الفريقين من غير المسلمين عنف الجماعة الإسلامية وعنف تنظيم الجهاد، مما أثر على العلاقة بين عنصري الوحدة الوطنية المصرية من جهة، وأصابها بالتوتر أحيانا من جهة ثانية، وعلى نظرة العالم - خاصة المعادي - إلى الحركة الإسلامية وإلى الإسلام من جهة ثالثة، وعلى موارد الدخل القومي المصري من حركة السياحة وما يصاحبها من أنشطة مساعدة من جهة رابعة.

١ . غير المسلمين في مصر من المصريين:

وهؤلاء نالهم من فكر التصحيح حديث توقف عند بعض لحظات، وأهمها:

- إدراك أن غير المسلمين من هذه الفئة - المسيحيين واليهود بصفة عامة - يقعون في فكر الجماعة في الصنف الأول ضمن أصناف ثلاثة للخلق صنفهم الخالق سبحانه في رؤيتهم له وموقفهم منه: صنف كفار من المشركين ومن أهل الكتاب وهم الذين لا يقرون بالشهادتين، وصنف المؤمنين باطنا وظاهرا، وصنف أقروا به ظاهرا لا باطنا، وهي أصناف ذكر فكر الجماعة أنها واردة في الآيات الأولى والثانية من سورة البقرة في قوله تعالى "الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين". ولسنا نعرف

Abu Nour

كيف استنبط هذا الفكر الأصناف الثلاثة من الآيتين السالفتين، ولا من أين استقى ذلك في كتب تفسير القرآن، خاصة وأنه لم يرد أية إحالة هامشية إلى أي من هذه الكتب (١٣٤).

- أنه لا مجال لموالاة المسلم لغير المسلم مطلقا، بما يفيده ذلك من حبهم أو حب دينهم أو نصرة شريعتهم ومذهبهم ودينهم، أو التجسس على دولة الإسلام لمصالحهم، أو تفضيل دينهم على دين المسلمين، أو عون الكفار على هزيمة المسلمين، أو التمكين لهم من المسلمين، إلى آخره من أعمال نهى الإسلام عنها، لأنها تقع في المعاصي الكبيرة وقد تأتي على دين المرء فتنقضه أو تأخذ منه فتنقصه(١٣٥).

- أن قطع الموالاة السالفة لا يلغي مخالقة غير المسلمين بالحسنى، لأن الإسلام إنما جاء بأعظم الأخلاق وأكرمها وأسماها، وجاء الرسول (ص) ليتمم مكارم الأخلاق. فثمة فرق بين الموالاة الممنوعة المقطوعة وبين المخالقة المشروعة، فالأولى فيها نصرة الكفار والثانية فيها الاقتداء بخلق الرسول (ص) مع الناس جميعا منهم الكافر والمسيحي والمشرك. ومن المخالقة عيادة المريض الكافر أو المسيحي، وإهداء المسلم لهم أو لأيهم أو تقبل هديته أو إكرامه أو التصدق عليه أو مواساته فيما قد يصيبه(١٣٦).

- أن أجمع آية في حسن التعامل مع غير المسلمين عامة وغير المسلمين من أهل الكتاب خاصة هي قوله تعالى "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ..." (الممتحنة/٨). والبر الوارد في الآية له أوسع المعاني وأشملها وهذا يشير إلى درجة الإحسان، أما القسط فيشير إلى درجة أخرى أقل هي درجة العدل. وقد توهم البعض - في نظر فكر المراجعة - أن برهم والإحسان إليهم من الموالاة والمودة المنهي عنهما، فنبه سبحانه أن ذلك ليس من الموالاة المنهي عنها، بل هو من الإحسان الذي يحبه ويرضاه وكتبه على كل شيء(١٣٧).

- أن الأصل الشرعي هو أن أهل الكتاب ومن دخل في حكمهم إذا أدوا الجزية إلى الحاكم وعقد لهم عقد الذمة، سواء دفعوها إليه باسم الجزية أو غيرها، وأنهم ما داموا قد أبدوا رغبتهم في الدخول في عقد ذمة مع المسلمين وجبت إجابتهم وامتنع قتالهم. وعلى ذلك، فإنه في أيامنا هذه التي لا تطالب الدول أهل الكتاب فيها بأداء الجزية، ولا تعقد معهم عقد ذمة، فإنه يمتنع على الجماعات الإسلامية مقاتلة أهل الكتاب لإجبارهم على دفع الجزية، ويكفون عنهم لأن استقلال بعض الأفراد أو الطوائف بأخذ الجزية وعقد الذمة غير ممكن، لأن العقد يتضمن التزامات على الطرفين، ولا يتأتى للأفراد أداء هذه الالتزامات(١٣٨).

يؤخذ مما سبق أن العاملين للإسلام (طوائف أو أفرادا) في ديار لا تحكم بالشرع ولا تأخذ الجزية من أهل الكتاب، ليس من حقها إبرام عقد الذمة لهم لأنها باليقين لن تستطيع الدفاع عنهم، وما دام كذلك فلا يحق لها أن تطالبهم بالجزية، وما دامت الجزية قد امتنع أداؤها للعجز في صف المؤمنين فلا يباح لهم مقاتلة أهل الكتاب لعدم أدائهم الجزية(١٣٩).

والمتبادر فهمه مما سبق أن فكر التصحيح يمنع على الحركات الإسلامية ومن على غرارها في بلاد المسلمين عقد الذمة وأخذ الجزية لأسباب ثلاثة: أولها أنه لا سبيل إلى ذلك ما دامت هذه البلاد لا تحكم بالشرع، لأن ولاية الشرع تعني وجود سلطة عليا ترعى عقد الذمة وتجبي الجزية سواء أبرمته بنفسها أو أبرمه من له شرعية إبرامه في الإسلام. كما فصل فكر الجماعة(١٤٠). والثاني أن غياب حكم الشرع في بلاد المسلمين لا يسقط الإيمان عن المسلمين، وإن أصابهم الغياب بالضعف المانع لعقد الذمة وأخذ الجزية. والثالث أن الجزية بدل حماية ودفاع وأمن، وبغياب حكم الشرع يعني غياب سلطة عليا تكفل ذلك، وهي وحدها المسئولة عنه وليس للطوائف العاملة للإسلام.

Abu Nour

- أن الأحداث الأخيرة التي تسبب فيها بعض غير المسلمين المصريين - من المسيحيين - ضمن شرائح أخرى في المجتمع المصري(١٤١)، بفعل ما جرى من عنف واقتتال وفتن طائفية يجب أخذها في الاعتبار عند تقويم دور بعض الشباب المسلم فيها، وهو دور وفقا لفكر التصحيح لم يحقق مصلحة ولم يأت بثمرة، إلا سفك الدماء، وترويع الآمنين وإصابة بعضهم وتغييب الدعاة إلى الله من ساحة التأثير وانفراد التيار اللاديني بالتأثير على عقول الناس وغيرها.

٢ - غير المسلمين في مصر من غير المصريين (خاصة من السائحين):

وهؤلاء شغل الحديث عنهم الفصل الرابع والفصل الخامس من الباب الثاني من الكتاب الثالث في "سلسلة تصحيح المفاهيم" للجماعة الإسلامية، تحت عنوان "حرمة قتل المستأمنين وقضية السياحة"(١٤٢)، والواضح من العنوان أن قضية السياحة و السائحين أدرجها فكر الجماعة في إطار ما تحدث عنه الفقهاء - على اختلاف مذاهبهم - قدامى ومحدثون، في أبواب أحكام غير المسلمين ممن لا يتمتعون بعضوية (جنسية) الدولة الإسلامية وإن تمتعوا برعايتها(١٤٣)، وهم الذين يقيمون على أرضها إقامة مؤقتة.

ولعل من أبرز المحطات الفكرية التي توقف عندها فكر التصحيح تجاه هذه الفئة:

- أنه إذا كان الأمان هو عقد بين المسلم والمشرك على الحصانة من إلحاق الضرر من كل منهما للآخر ولا ممن وراءه، وبعقده كل مسلم شريفا كان أو وضيعا، فيصح الأمان لآحاد المسلمين رجلا كان أو امرأة - في العبد والصبي خلاف - ولا أمان للمجنون ونحوه، وينعقد بكل ما يفهم منه معنى التأمين والإقرار، فإنه ينطبق في هذا العصر على تأشيرة الدخول وعلى دعوات الآحاد من المسلمين التي توجه إلى بعض غير المسلمين للزيارة ونحوها وعلى عقود العمل وعلى دعوة الشركات السياحية أو استخدام الفنيين ونحوهم من قبل شركات يتملكها مسلمون(١٤٤).

أنه متى انعقد الأمان صار الحربي المستأمن في حصانة من إلحاق الضرر به سواء ممن أمنه من المسلمين أم من غيرهم من المقيمين، فلا يحل التعرض لهم بالقتل أو التعرض لأموالهم أو أعراضهم(١٤٥). والسائح الذي يدخل مصر بأمان لا شأن له بالخلافات بين الحكومة وبين فصائل الحركة الإسلامية، وهو مالا علم للسائح به، ولا ينبغي أن يحاسب عليه، فلا طاقة له به أصلا والعبرة بما اعتبره أمانا وما عقد له على أنه كذلك(١٤٦).

- أن ما ذهبت إليه الجماعة الإسلامية من إعلان سابق - قبل التصحيح وإيقاف العنف - أنها تستهدف السياحة لا السياح لا يجب الأخذ به وينبغي منعه، لأن استهداف السياحة يؤدي غالبا إلى قتل السائحين أو إصابتهم، كما سبق في موضع آخر. والأصل العام للمنع في فكر الجماعة أن الأفعال إما أن تكون فاسدة في ذاتها فهي محرمة لا خلاف في ذلك، أو تكون مباحة الأصل ولكنها تؤدي إلى الشر والفساد، فهذه تمنع لا لذاتها ولكن لما يترتب عليها من المفاسد وما تؤدي إليه من الوقوع في الحرام(١٤٧).

ويحق لنا هنا التساؤل: هل معنى ذلك أن استهداف السياحة ممتنع شرعا لأنه يترتب عليه شر وفساد وهو قتل السائحين أو إصابتهم؟ أم لأنه في ذاته محرم؟ أم لكليهما؟ والظاهر مما سبق أنه محرم لما يترتب عليه. عندئذ يكون السؤال: هل توجد سياحة بدون سائح؟ وإذا كان السائح أصلا يتمتع بالأمان، كما ورد في فكر الجماعة، فكيف يكون مستهدفا؟ إن الأمر في النهاية كان يحتاج تحديد المقصود بالسياحة أصلا قبل تحريمها، ومن ثم استهدافها، وتعريف السائح، وعلاقة كل منهما بالآخر، وهو ما لم يتم.

Abu Nour

أن السائحين كمستأمنين يظل أمن كل منهم واجبا على كل المسلمين ما دامت ذمة المسلمين واحدة، ويسعى بذمتهم أدناهم كما ورد في الحديث النبوي. فإذا أمن أحد المسلمين مستأمنا حرم على غيره التعرض له وحرم قتله وماله وعرضه، ولكن يرد إلى مأمنه حيث دولته التي أتى منها، أيا كان شكل انعقاد الأمان صريحا أو كناية أو ضمنا أو كان بالرسالة والإشارة(١٤٨).

- ثم إن العدوان على السياحة والسائحين، واستهداف مقصد من خلالهما، يدعو من أسباب الشاب المسلم في أحداث العنف وما وقع عليهم من ظلم وعنف، قوبل بعدوان مماثل من البلاد التي يرد منها السائحون. حيث رادفت بين الإسلام والعنف والدم، وتكتلت من الغرب والشرق لأول مرة لمواجهة الإسلام والمسلمين واستبدلت الإسلام كعدو أول بالشيوعية، فتبين كما سبق أن أعداء الإسلام هم المستفيدون.

هذه المحطات التي توقف فيها وعندها فكر المراجعة والتصحيح بخصوص غير المسلمين من غير المصريين، تثير في الخاطر ثلاث وقفات: الأولى تتعلق بسكوت فكر التصحيح عن التعرض لواجبات هذا الفريق من غير المسلمين إلا في عبارة "عدم إلحاق الضرر بالمسلم ولا من وراءه". وهذه العبارة لا تكفي في بيان هذه الواجبات التي اجتهد فيها الفقهاء، وقاربوا بينها وبين متطلباتها التي يلتزم بها أهل الذمة إلى حد كبير. والثانية عدم الإشارة إلى مدة إقامة المستأمنين - السائحين - بين التأقيت والتأبيد، فللعلماء آراء متعددة في ذلك خاصة ما يتعلق بجواز - أو عدم جواز - الإقامة الدائمة للمستأمن. والوقفة الأخيرة ترتبط بعدم تحفظ فكر التصحيح على بعض الممارسات التي يأتيها السائحون في المظهر والتصرف، والتي قد تستفز أحيانا بعض الأهالي، فضلا عن بعض شباب الحركة الإسلامية، إن لمخالفتها للأعراف والعادات الاجتماعية أو لمخالفتها لأحكام الشرع.

سادسا: مضمون فكر التصحيح والمراجعة في وجهته إلى الآخر "العدو" داخل مصر وخارجها

عندما نادت الجماعة الإسلامية بإيقاف العنف وبادرت بذلك، ودعت غيرها أن يسلك مسلكها، وحثته على الصبر على الظلم والاضطهاد، لم تكن تريد فقط حسم مادة الفساد الذي استشرى مع العنف، بل أرادت أيضا أن تفوت الفرصة على من تسميهم أعداء مصر والدين حتى تنبههم عن غيهم في استغلال الفتنة في تشويه صورة الإسلام. وهكذا فإن هؤلاء الأعداء اجتمعوا على مصلحة واحدة ليس من ورائها إرادة الخير لآحاد المسلمين أو جماعاتهم أو لحكوماتهم وإن اختلفت أهدافهم ومواقفهم. ولم تكن هذه المصلحة إلا - وبصورة أساسية - الإبقاء على الأحداث المشتعلة، عن طريق التحريض والتهييج أو مساعدة أحد الطرفين أو كليهما: الجماعات الإسلامية والشرطة المصرية؛ ليكونوا - كما ذكر فكر التصحيح - أقرب لتحقيق مصلحتهم الخبيثة.

فمن هم هؤلاء الأعداء، ولماذا ناصبتهم الجماعة العداء؟ الواقع أنه قد تم ترتيب هؤلاء الأعداء بحيث تكون إسرائيل في المقدمة، ثم أمريكا ثم يأتي في الخاتمة العلمانيون، أو اللادينيون. وقبل استعراض تناول فكر التصحيح لمدى عداوة كل منهم تجدر ملاحظة أن هذا الفكر توقف في إشارة سريعة موجزة عند عدوين معنويين - وإن بدت وجوههما مادية - يعاني منهما الشعب المصري والشعب المسلم كافة ولا يختلف عليهما أحد، وهما الفقر والتخلف(١٤٩)، ورغم خطورة هذا العدو الثنائي الداء، إلا أنه لا يعرف لماذا لم يحظ بنصيب وافر من تحليل وتفصيل فكر التصحيح.

(١) إسرائيل وعداوة المسلمين في مصر وخارجها: فهي أول الأعداء الثلاثة وأول من تجب مواجهته مواجهة موضوعية تعرض كل محاولاتها في شن الحروب على المسلمين، وعلى مصر

Abu Nour

خاصة وهي حروب متنوعة: إحداها حرب الهيمنة على المنطقة. ولم يحدد ذكر الجماعة أية منطقة، وأغلب الظن أن المقصود من سياق الكلام هو المنطقة العربية - عسكريا واقتصاديا بدق طبول الحرب حول مصر والمنطقة كلها وتهديد أمنها وزيادة التوتر فيها ورفض كل القوانين والأعراف الدولية التي تقف عقبة أمام أهداف إسرائيل وحسنيف الذي لا يفهم في اقامة دولتها العظمى من النيل إلى الفرات. وكل ذلك على حساب تقلص دور مصر العربي والإسلامي. وهو الدور الذي فرض عليها الانكفاء الذاتي على مشاكلها وهمومها الداخلية. والثانية هي حرب الاستئصال لما اسمي بالمد الأصولي في المنطقة العربية. وهو المصطلح الذي رددته ألسنة مسئولي إسرائيل وكتابها وصحفيها، وهم يقصدون به الحركات الإسلامية التي تحتاج في نظرهم - لمواجهة خطرها واستئصاله - تضامن دول أوروبا والولايات المتحدة الامريكية. والثالثة حرب الهيمنة الثقافية والمعنوية، وهي أكثر اتساعا في مداها وآثارها وحدودها، عن طريق نشر الفساد والرذيلة وتدمير الاقتصاد وتفتيت المعنويات وإضعاف الروح المعنوية وإشاعة اليأس عن طريق نشر الأساطير حول قوة إسرائيل المزعومة واستحالة مواجهتها بفضل ما لديها من سلاح نووي، فضلا عن ترويجها للمخدرات وممارسة أعمال التجسس.

إن إسرائيل بشنها هذه الحروب الثلاث تريد تهميش دور مصر أو طمسه، وهو أخطر ما يهدد مستقبل الصراع مع الدولة اليهودية. وإن اضطرار مصر للاستسلام لمحاولات التهميش سيكون له أثره الخطير على تشجيع إسرائيل على ممارسة العربدة في المنطقة وإهدار حقوق شعوبنا المسلمة في فلسطين وخارجها. إذا حرمت من دعم أكبر دولة عربية وأكبر قوة في المنطقة تستطيع أن تدعم الشعب الفلسطيني وتسانده في كفاحه المشروع تجاه آلة الحرب الإسرائيلية المدعومة من كل دول الغرب(١٥٠).

(٢) امريكا والغرب ودوله: وعداوتهم ظاهرة لأنهم الذين اعتبروا الحركات الإسلامية الأصولية عدوهم القادم والبديل للعدو السوفيتي والشيوعية، ولذلك عقدوا الاجتماعات وتنادوا لدعم مواجهة هذا الخطر الجديد من ناحية، ولتأليب وتحريض الدول خاصة العربية والإسلامية على الجماعات الإسلامية من ناحية اخرى. وهم يقصدون من ذلك تحقيق مصالحهم المتعددة في رفض أن يكون لمصر دورها القيادي في المنطقة، وتحجيم ذلك الدور او إلغائه او تقليل فاعليته، بافتعال المعارك واخلبا مع الحركة الإسلامية، وتقديم إسرائيل لتحل في المنطقة محل مصر في موقع القيادة والهيمنة، وإبعاد مصر عن مجابهة الخطر الصهيوني وإيقاف مده العدواني. وعندما تقوم أمريكا والغرب ودوله بدعم إسرائيل فانهم يدعمونها لأنها قاعدة الغرب العسكرية ورأس الجسر لعبور الهيمنة الغربية على المنطقة. لكنهم من الناحية الاخرى يشجعون الحرب على الأصولية والتحريض ضد هذه الحركات في الدول العربية والإسلامية. لأنهم يعلمون أن إنجاز مصالحهم في الاستيلاء على ثروات هذه الدول لا تناسبه شعوب تفرغت لمعاركها المصيرية والحفاظ على حقوقها والسعي إلى تحقيق رفاهيتها، وإنما تناسبه شعوب مشغولة بمعارك داخلية وفتن مستعرة مستمرة عن معركتها الأساسية في التنمية والتقدم.

وإذا كانت مصالح الغرب على هذا النحو من استغلال القوة واستضعاف الآخرين والاختلاف مع مصالح الشعوب العربية والإسلامية، فإن إقامة علاقات على قدم المساواة معه تحقق المصالح المشتركة للجميع تفرض الاستغناء عن ضغوطه المختلفة، خاصة عن طريق استعمال أو التهديد باستعمال سلاح المساعدات الاقتصادية والمالية والفنية. وهذا يحتاج من ناحية إلى تضافر الجهود والمساعي، ويحتاج من ناحية أخرى أن تتقدم مصر بثقلها الحضاري لتوحد هذه الجهود في ظل نظام عالمي جديد لا مكان فيه إلا للأقوياء(١٥١).

Abu Nour

(٣) العلمانيون (التيار اللاديني):

وقد فرق فكر التصحيح في شأنهم بين الكثير منهم أو الأغلبية وبين القليل منهم أو القلة، فالكثير منهم أو الأغلبية غير مهتمين عموماً بتجاوز مصالح الوطن في سبيل مصالحهم الشخصية أو مصالح طائفتهم، لأنهم يدركون أن مصالح مصر في تضافر الجهود لمواجهة العدو الحقيقي للوطن، ومد الأيدي إلى من يشاركهم في ذلك ولو كان مختلفاً عنهم في الفكر والعقيدة. ومن هنا كانت دعوتهم للحكومة المحافظة على التيار الإسلامي باعتباره تياراً وطنياً والإفادة من جهوده بدلاً من العداء معه، فيعم الضرر الجميع. أما القليل منهم أو القلة فقد تجاهلت مصالح مصر وحقوق غيرهم من المصريين واهتموا بمصالحهم ولو على أنقاض البلاد والشعب والمجتمع، ولم يكن موقفهم من الجماعات الإسلامية إلا العداء، فجاهروا بالتحريض عليهم والدعوة إلى استئصالهم بل وسعوا إلى الإيقاع بينها وبين الحكومة المصرية وإفشال الاتفاق - أي كان - على كلمة سواء بين الطرفين.

وقد أورد فكر التصحيح دليلاً على ذلك سعيهم إلى التخويف من الإسلام، والتأثير على عقول الناس وعقيدتهم، ورجم كل من يجاهر بالدعوة إلى الإسلام بالإرهاب مثلما فعلوا تجاه الجمعية الشرعية وأنصار السنة ووزارة الثقافة والأزهر في مصر، والشيخ الشعراوي في خواطره حول القرآن الكريم، ود. زغلول النجار في تحليله للإعجاز العلمي في القرآن والسنة(١٥٢)، إن هؤلاء كذلك أرادوا التمهيد لعداء قوي بين الجماعات الإسلامية والحكومة المصرية بما يضعف كلا الطرفين، ومن ثم يفتح الطريق لتسلط هذه القلة اللادينية على الحكم وإزاحة من تبقى ممن يعارضونهم ويعارض مناهجهم. لذلك لم تقف تلك القلة عند حد في أساليب تحقيق ذلك، ففضلاً عما سبق، فإن لديها سعياً إلى التسلط على بعض وسائل الإعلام التي أشعلت نار المواجهة وساعدت في وأد محاولات إنهاء الأحداث العنيفة، وإفشال محاولات بعض العلماء الذين حاولوا وقف سيل الدماء وإنهاء الخصومة، والإطاحة بوزير داخلية سابق حاول أن يسعى في إنجاح هذه الوساطة. وقد خلص فكر التصحيح إلى التذكير بأن دور العلمانيين الخطير السابق جعلهم حجر عثرة في سبيل كل محاولة لإنهاء تلك الأوضاع ولو مقابل مصالح مصر وأهدافها وحاجاتها، ويتطلب تفويضه تكاتف الجميع وتعاونهم من أجل توحيد الكلمة ونصرة الإسلام(١٥٣).

هذه الثلاثية التي رأي فيها فكر التصحيح تجسيداً حياً للعدو الذي ينبغي توحيد الصف للتفرغ له، وتجاوز الاختلافات للتصدي له، يستوقفنا في رؤيته لها ما يلي:

- أن فكر الجماعة لم ينشغل كثيراً بالمفاهيم وتعريفاتها في الحديث عن هؤلاء الأعداء، فلم يهتم بتعريف ما هو العدو أصلاً، ولا الغرب، ولا اللاديني، وكأن الأمر في رؤيته يجب أن ينتقل من هذا لتنظر إلى الواقع، واقع وجود هؤلاء وواقع أفسادهم.

- كذلك فإنه فكر استفاض إلى حد ما في بيان خطورة كل عدو على حساب الاحتجاج عن تصور أساليب المواجهة، وحتى في تنبيهه إلى ذلك مع الغرب واللادينيين لم يحدثنا كيف نواجهه ومن الذي ننطلق للمواجهة، إلا فيما يتعلق بضرورة إعادة الإحياء لدور مصر القيادي في تحقيق التكتل القومي.

أن الجامع المشترك بين هؤلاء الأعداء في فكر المراجعة هو العلم من الإمبريالية، أي من الحركة الإسلامية وقواها، وثمة ما يؤكد في هذا الفكر أن هناك تنسيقاً بينهم في التخطيط لضربها خارجياً وضربها داخلياً ولو بالنظم الحاكمة في دولها.

كما أن هناك تلميحاً إلى خطورة إبعاد مصر ودورها القيادي في الأخذ بأيدي دول المنطقة العربية تجاه التصدي لهذا الخطر الثلاثي، وأن المخطط الإسرائيلي يستخدم هؤلاء الأعداء في تفويت



Abu Nour

الفرصة على مصر - بمساندة غربية وبكافة الوسائل - لتحل إسرائيل محلها في سوق لتطفو إلى حيث تريد ويريد منها الغرب.

كما أن هناك وعيا في حصر خطورة العدو الخارجي في أمريكا والغرب وإسرائيل - وإن لم يذكر فكر التصحيح لماذا هؤلاء بالذات دون عداوة غيرهم - فإن هناك وعيا مقابلا في التفرقة بين فريقين من العلمانيين في تقويم دورهم البناء والإصلاحي بالنسبة إلى الأغلبية منهم، ودورهم التخريبي - إن جاز القول - بالنسبة إلى الأقلية.

الهوامش والمراجع:

(١) الحديث عن الحركة الإسلامية وتطورها في الفكر المعاصر يثير إشكاليات عديدة، ومناحي مختلفة للتحليل، وزيادة حول ما ألصق بها من مفاهيم، سواء على المستوى الفكري التأصيلي، أو على مستوى ممارسات هذه الحركة وفصائلها، وهناك الكثير من الدراسات التي توقفت - سواء بتحيز معها أو ضدها، أو بعيدا عن التحيز - خاصة منذ نجاح الثورة الإيرانية في الإطاحة بحكم الشاه، وتغيير نمط شرعية السلطة السياسية في أواخر السبعينيات.

انظر: على سبيل المثال:

فرانسوا بورجا، الإسلام السياسي: صوت الجنوب، ترجمة د. لورين ذكري، (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢)، د. محمد مورو، الحركة الإسلامية في مصر من ١٩٢٨ إلى ١٩٩٣، (القاهرة: الدار المصرية للنشر والتوزيع، ١٩٩٤)، د. حامد عبد الماجد، الأنظمة العربية والحركة الإسلامية، (القاهرة: مركز الإعلام العربي، ١٩٩٥)، د. مصطفى محمود، الإسلام السياسي والمعركة القادمة، (القاهرة: دار أخبار اليوم، ١٩٩٧)، د. أحمد البرصان، د. محمد صقر (محرران)، التوجهات العربية نحو الإسلام السياسي، (عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠٠٠)، نخبة من الكتاب، رؤى إسلامية معاصرة، (الكويت: كتاب العربي، رقم ٤٥ يوليو ٢٠٠١)، كمال السعيد حبيب، الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، (القاهرة: مكتبة مدبولي ٢٠٠٢)، د. فؤاد زكريا، "مستقبل الأصولية الإسلامية"، مجلة فكر، العدد الرابع، ١٩٨٥، ص ص ١٦ - ٥٠، "ملف الحركة الإسلامية المعاصرة بعد خمسين عاما من التجربة"، الحرس الوطني (السعودية)، العدد ١١٤ السنة ١٣ شعبان ١٤١٢ هـ - فبراير ١٩٩٢، ص ص ٣٥ - ٨٧، "ملف الحركات الإسلامية المعاصرة"، الوحدة، العدد ٩٦، السنة الثامنة، سبتمبر ١٩٩٢ ص ٣ وما بعدها، د. رضوان السيد، "الإسلام السياسي والأنظمة العربية"، شئون الأوسط، العدد ٤١ مايو - يونيو ١٩٩٥ ص ص ٨٥ - ٩٦، محور التطرف، مجلة النهج، العدد ٢٣ ٢٠٠٠، ص ص ٨ - ١٠٧، ملف ما بعد أحداث سبتمبر، الديمقراطية، العدد الخامس، شتاء ٢٠٠٢ ص ٦٩ - ١٣٨، وانظر أيضا:

Cyriac k . Pullapilly (ed), Islam in The Contemporary World, Indiana: Cross Roads, 1980, John L.Esposito (ed), Voices of Resurgent Islam, Oxford: Oxford Un. Press, 1983, Charlles Butterworth, Political Islam, Middle East Politics & Government, Nov. 92, Vol. 524, p26-38, S.V.R Nasr, Democracy and Islamic Revivalism, Political Science Quarterly, Sum - 95 Vol. 110, Issu. 2, pp. 261 - 286, Micheal E-sallo, Political Islam and The West, The World Quarterly, Sep. 97, Vol. 18, Issue 4, pp. 729 - 743, Micheal Willis, Islamic Movements and The West..

Abu Nour

(٢) لمزيد من التفاصيل، انظر: د. مصطفى منجود، "إشكاليات منهاجية عامة في دراسة الفكر السياسي" في: د. حمدي عبد الرحمن (محررا)، المنهج في العلوم السياسية: ندوة تدريس العلوم السياسية في الجامعات الأردنية، عمان: جامعة آل البيت، ١٩٩٨، ص ص ٦٣ - ٦٩ وأيضا د. مصطفى منجود، "قضايا منهاجية في خبرة تدريس الفكر السياسي الإسلامي"، المسلم المعاصر، العدد ٩٩ شوال - ذو الحجة ١٤٢١ هـ (يناير - مارس ٢٠٠١)، ص ص ٤٧ - ٨٨.

(٣) حول تحليل النصوص في الفكر السياسي: انظر: ابن أبي الربيع، سلوك المالك في تدبير الممالك، تحقيق وتعليق د. حامد ربيع، القاهرة: دار الشعب، ١٩٨٥، ج ١ ص ص ٩٨ - ١٠٤ د. مصطفى منجود، "إشكاليات منهجية عامة في دراسة الفكر السياسي"، مرجع سابق ص ص ٨٧ - ٨٩ د. حامد عبد الماجد، مقدمة في منهجية دراسة وطرق بحث الظواهر السياسية، القاهرة: قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد - جامعة القاهرة، ٢٠٠٠، ص ص ٢٣٩ - ٢٤٥ وكذلك: جاروك مانهايم وريتشارد ريتش، التحليل السياسي الإمبريقي - طرق البحث في العلوم السياسية، إعداد ومراجعة د. سيد غانم و د. ودودة عبد الرحمن، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩٦، ص ص ٢٨٩ - ٣١٢. د. أميمة عبود، "قضية الهوية في مصر في السبعينات: دراسة في تحليل بعض نصوص الخطاب السياسي"، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة: كلية الاقتصاد: قسم العلوم السياسية، ١٩٩٣، ص ص ١ - ٦.

(٤) انظر: الكتاب الثالث لسلسلة تصحيح المفاهيم، ص ١٤٥.

(٥) انظر: الكتاب الأول لسلسلة تصحيح المفاهيم، ص ٤.

(٦) انظر: عبد الرحيم علي، المغامرة الكبرى، مبادرة وقف العنف بين رهان الحكومة والجماعة الإسلامية، (القاهرة: دار المحروسة، ٢٠٠٠)، ص ص ١٥ - ١٧.

(٧) انظر: المرجع السابق، ص ص ١٧ - ١٨.

(٨) انظر: مجلة المصور المصرية، أعداد ٢١ و٢٣ يونيو و٥ يوليو ٢٠٠٢.

(٩) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٧ - ٨.

(١٠) انظر: الكتاب الأول، ص ص ١١ - ٣١.

(١١) انظر: الكتاب الأول، ص ٣٢ والكتاب الثالث، ص ص ١٣٨ - ١٣٩.

(١٢) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٣٣ - ٣٤ والكتاب الثالث، ص ص ١٣ - ١٨.

(١٣) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٣٥ - ٣٩.

(١٤) انظر: الكتاب الأول، ص ٣٥.

(١٥) انظر: الكتاب الأول، ص ٥٢.

(١٦) انظر: الكتاب الأول، ص ٩٣.

(١٧) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٩٤ - ٩٥.

(١٨) انظر: الكتاب الأول، ص ٩٦ والكتاب الرابع، ص ص ١٣ - ١٤.

(١٩) انظر: الكتاب الثالث، ص ١٩.

(٢٠) انظر: الكتاب الثالث، ص ١٩.

(٢١) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٢١ - ٢٢ والكتاب الرابع، ص ص ٤ - ٥.

(٢٢) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٠٣ - ١٢٠.

(٢٣) انظر: مكرم محمد أحمد، مؤامرة أم مراجعة؟ حوار مع قادة التطرف في سجن العقرب، (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص ٩ وما بعدها، عبد الرحيم علي، المغامرة الكبرى: مبادرة وقف العنف بين رهان الحكومة والجماعة الإسلامية، ص ١٣ وما بعدها، وانظر: مضيفة خاصة: ضياء رشوان، الجماعة

Abu Nour

الإسلامية ونهاية العنف. لماذا الآن؟، محمد جمال عرفة، الجماعة الإسلامية المصرية تأكل غسيب - حين تأكل غيرها؟ وذلك على موقع إسلام أون لاين.
Http://www.islamonline.net/arabic/politics/2002

وانظر: كذلك: ما أورده ضياء رشوان وفهمي هويدي في صحيفة العربي، عدد ٢٠٠٢/٦/٢٣ .
(٢٤) نقل مكرم محمد احمد في مؤلفه "مؤامرة أو مراجعة نصوص" ، تقارير الأزهر، وهو أعلى جهة رسمية مسئولة عن الدعوة والفتوى في مصر عن الكتب الأربعة، وأثبتها في كتابه، وفيها تقرير مفصل عن كل كتاب، ورد في نهايته ما يشير صراحة بنشره وتداوله، بل قيل في بعضها "انه بحث قيم" ، وقيل في آخر "إن مثله مطلوب" ، وقيل في ثالث بعد الإشارة إلى بعض التعديلات فيه " انه يعود على الأمة الإسلامية بالأمن والأمان، ويصحح المفاهيم الخاطئة .. " وقيل في الرابع "انه لم يشتمل على مخالفة عقدية أو شرعية". انظر: ص ص ٢١١ ، ٢٢٦ أليس في هذا بعض ما يؤكد ما ذكرناه بخصوص الاجابة على السؤال الثاني المثبوت في المتن ؟
(٢٥) مثل الحديث الوارد بدون تخريج في الكتاب الثاني، ص ١٧٥ والكتاب الرابع، ص ٦٢.
(٢٦) انظر: الكتاب الأول، ص ١٩ وما بعدها.
(٢٧) مثل ما ورد في الكتاب الأول من قول لعمر بن الخطاب رضي الله عنه دون سند، ص ٢٠ وفي الكتاب الرابع من قول لأسعد بن زرارة رضي الله عنه دون سند، ص ٤٠ ناهيك عن أقوال بعض رموز الخبرة الإسلامية دون سند، مثل ما ورد عن عمر بن عبد العزيز في الكتاب الثاني، ص ٧٠ وما ورد عن هارون الرشيد في الكتاب الثالث، ص ١٢٣ .
(٢٨) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٨ - ١٠ .
(٢٩) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٥١ ، ٥٢ .
(٣٠) انظر: الكتاب الثاني، ص ١٧٦ وما بعدها .
(٣١) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٠٣ - ١١٧ .
(٣٢) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ١٦١ - ١٦٢ .
(٣٣) انظر: الكتاب الرابع، ص ١٦١ وما بعدها .
(٣٤) انظر: الكتاب الثالث، ص ١١٧ .
(٣٥) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٠٤ ، ١١٨ .
(٣٦) انظر: الكتاب الثالث، ص ١١٩ .
(٣٧) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١١٨ - ١٢٠ .
(٣٨) انظر: مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار إحياء التراث، د. ت، ص ٩ وما بعدها
(٣٩) انظر في فكرة النموذج التاريخي: د. حامد ربيع، الدعاية الصهيونية، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٨٦، ص ٢٩٦ وما بعدها، د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، مدخل القيم. إطار مرجعي لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٩٩٩، ص ص ٥٥ ، ٥٥٤ .
(٤٠) انظر: الكتاب الثاني ص ص ٧٦ ، ٧٩ ، ٨٩ .
(٤١) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٥٢ ، ٥٥ .
(٤٢) انظر: الكتاب الثاني، ص ٣٣ .
(٤٣) انظر: الكتاب الثاني، ص ٤٨ .
(٤٤) انظر: الكتاب الأول، ص ٣٩ .
(٤٥) انظر: الكتاب الرابع، ص ١٦٢ .

Abu Nour

(٤٦) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٢٦ - ٢٧ .

(٤٧) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٩٣ - ٩٥ والكتاب الثاني، ص ص ١٨ - ٤١ .

(٤٨) انظر: الكتاب الأول، ص ٥٣ .

(٤٩) انظر: الكتاب الثاني، ص ١١ .

(٥٠) انظر: الكتاب الثاني، ص ١٦٩ .

(٥١) انظر: الكتاب الثالث، ص ٤٣ .

(٥٢) انظر: الكتاب الرابع، ص ١٥٣ .

(٥٣) انظر: الكتاب الرابع، ص ١٧١

(٥٤) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٣٤ - ٣٦ .

(٥٥) انظر: الكتاب الثاني، ص ٣ .

(٥٦) انظر: الكتاب الثاني، ص ١٦٢ .

(٥٧) انظر: الكتاب الرابع، ص ٤٣ .

(٥٨) انظر: الكتاب الرابع، ص ١٦٢ .

(٥٩) انظر: الكتاب الأول، ص ٣٩ .

(٦٠) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٥٨ - ٩٣

(٦١) انظر: الكتاب الأول، ص ٧٨ و الكتاب الثاني، ص ١٠ وما بعدها.

(٦٢) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٠٤ - ١١٦ .

(٦٣) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٤١ - ٤٨ .

(٦٤) انظر: الكتاب الثاني، ص ١٢١ وما بعدها .

(٦٥) انظر: الكتاب الثاني، ص ٦١ والثالث، ص ٦١ .

(٦٦) انظر: في خاصة استبعاد المفاهيم ذات الخصوصية الإسلامية بعضها البعض د. مصطفى منجود، اتجاهات دراسة مفهوم السلطة السياسية في الفكر السياسي الاسلامي المعاصر، بحث غير منشور قدم إلى اللجنة الدائمة للترقية للأساتذة في العلوم السياسية ديسمبر ١٩٩٩.

(٦٧) هذه المفاهيم هي التي تم تحديدها حصرا في الكتاب الاول. على انها المفاهيم المفارقة التي لاحت بوادرها، أو التي يخشى حدوثها، واستقرارها. انظر: ص ص ٥٢-٥٣

(٦٨) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٢٥ - ٤٠ .

(٦٩) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٤٩ - ٥٥

(٧٠) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٥٩ - ٦٥ .

(٧١) انظر: الكتاب الثالث، ص ٦٦ .

(٧٣) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٠٤ - ١٢٠ .

(٧٤) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٢٣ - ١٤٢ .

(٧٥) انظر بشأن موقع الجهاد من وظيفة الدولة الإسلامية في: د. حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية. (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٩٩٣)، ص ص ٧٣ - ١٤٨ ؛ د. عبد العزيز صقر، نظرية الجهاد في الاسلام، رسالة ماجستير غير منشورة، القاهرة: كلية الاقتصاد، قسم العلوم السياسية، ١٩٨٢ ؛ د. عبد العزيز صقر، العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مشروع العلاقات الدولية في الاسلام، رقم ٦، ١٩٩٦ ؛ د. مصطفى منجود، الدولة الإسلامية وحدة العلاقات الخارجية في الاسلام، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، رقم ٤، ١٩٩٦ .

Abu Nour

(٧٦) انظر: الكتاب الثالث، ص ١٠.

(٧٧) انظر ما ورد في الهامش رقم (١٧٣) من مراجع، والجدير بالذكر أن المعهد العالمي للفكر الإسلامي أصدر موسوعته التي فاقت العشر مجلدات عن العلاقات الدولية في الإسلام، من خلال فريق بحثي من قسم العلوم السياسية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، واستمر العمل فيها قرابة العشر سنوات، وقد أسس فهم هذه العلاقات على إحداث التكامل بين الأصول المنزلة، والخبرة التاريخية، والعطاء الفكري للمسلمين، وتوالى صدورها منذ ١٩٩٦.

(٧٨) انظر: د. عبد العزيز صقر، نظرية الجهاد في الإسلام، مرجع سابق، ص ٤٦ وما بعدها. وله أيضاً العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب، مرجع سابق، ص ١١ وما بعدها.

(٧٩) انظر: الكتاب الثاني، ص ١٩.

(٨٠) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٩- ٢٤.

(٨١) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٢٧- ٥٢.

(٨٢) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٥٣- ٧٠.

(٨٣) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٧١- ٨٣.

(٨٤) انظر: الكتاب الثاني، ص ١٩، ص ٢٧، ص ٥٥.

(٨٥) انظر: د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، قطر: وزارة الأوقاف، سلسلة كتاب الأمة رقم ٢، شوال ١٤٠٢هـ.

(٨٦) انظر: المرجع السابق، ص ص ١٢٩- ١٩٩.

(٨٧) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٦٦- ٦٩.

(٨٨) انظر: الكتاب الثاني، ص ١١٣.

(٨٩) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١١٧- ١٢١.

(٩٠) انظر: الكتاب الثاني، ص ١٢١.

(٩١) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٩٧- ١٠٠.

(٩٢) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٩٢- ٩٦.

(٩٣) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٩٠- ٩١.

(٩٤) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٠٤- ١١١، ص ص ١٢٢- ١٢٧.

(٩٥) انظر: الكتاب الثاني، ص ١٣١.

(٩٦) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٣٣- ١٣٩.

(٩٧) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٤٣- ١٤٦.

(٩٨) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٦٥- ١٦٦.

(٩٩) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٦٩- ١٧١.

(١٠٠) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٩٥- ١٩٦.

(١٠١) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ١٥- ٢٠، ص ص ٢٦- ٢٨.

(١٠٢) انظر: الكتاب الرابع، ص ٣٣.

(١٠٣) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ٣٩- ٤٠.

(١٠٤) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ٤٥- ٥١.

(١٠٥) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ٥٥- ٥٦.

(١٠٦) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ٦٧- ٧٥.

(١٠٧) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ٧٩- ٨١.

Abu Nour

(١٠٨) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ٨٥ - ٩٢ .
(١٠٩) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ٩٧ - ١٠٨ .
(١١٠) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ١١١ - ١١٨ .
(١١١) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ١٢١ - ١٢٣ .
(١١٢) انظر: الكتاب الرابع، ص ١٤٧ وما بعدها .
(١١٣) انظر في هذه الأمثلة: الكتاب الرابع، ص ١٦٠ وما بعدها.
(١١٤) انظر: الكتاب الرابع، ص ١٥٧ .
(١١٥) انظر: الكتاب الرابع، ص ١٧١ .
(١١٦) انظر: الكتاب الثالث، ص ١١٨، إذ ورد "من أجمل ما قرأت في ذلك ..." .
(١١٧) انظر: الملاحظات الدقيقة التي أوردها جمال سلطان في المنار الجديد، عدد محرم ١٤٢٣ هـ أبريل ٢٠٠٢، ص ص ٤ - ١٣ .
(١١٨) ورد ذلك في إحدى المحاورات التليفزيونية مع قيادات الجماعة في مطلع الثمانينات والتي كان يديرها ويشرف عليها التليفزيون المصري بحضور نخبة من العلماء المصريين، خاصة من الأزهر الشريف.
(١١٩) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٢١ - ١٢٢ .
(١٢٠) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٣٢ - ٣٥ .
(١٢١) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ٣٣ - ٣٤ .
(١٢٢) انظر: الكتاب الثاني، ص ٦٢ .
(١٢٣) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٥ - ١٦ .
(١٢٤) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٥٩ - ٩٣ .
(١٢٥) انظر: الكتاب الثالث، ص ١٠٠ .
(١٢٦) انظر: الكتاب الرابع، ص ١٥٣ .
(١٢٧) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٣٥ - ٣٦ .
(١٢٨) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٧٤ - ١٧٥ .
(١٢٩) انظر: الكتاب الثالث، ص ١٥ .
(١٣٠) انظر: الكتاب الثالث، ص ٤١ .
(١٣١) انظر: الكتاب الرابع، ص ص ١٣٠ - ١٣١ .
(١٣٢) انظر: الكتاب الثالث، ص ١٤٦ .
(١٣٣) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٤٦ - ١٤٧ .
(١٣٤) انظر: الكتاب الثاني، ص ١٢٦ .
(١٣٥) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٧٤ - ١٧٥ .
(١٣٦) انظر: الكتاب الثاني، ص ص ١٧٦ - ١٧٩ . ويلاحظ هنا كيف تم فكر التصحيح غير المسلم إلى كافر ومشرك فقط، ففي التقسيم الأول اعتبر النصراني كافرا، وفي الثاني تم التمييز بينه بين الكافر، ثم في موضع لاحق عد النصراني واليهودي كافرين، عندما ضربت بعض الأمثلة للمخالقة الحسنى معهما في عيادة المريض الكافر، ثم في موضع لاحق أيضا تم التمييز بين النصراني والكافر اليهودي والمشرك غير المحارب، ونقل جواز تهنئة الجميع بالزواج، والإنجاب، والعودة من السفر. ثم في موضع لاحق ثالثا اعتبر النصراني كافرا عند الحديث عن جواز تشييع جنازة الكافر، ومشاركته في العمل المباح. لاحظ سياق ذلك في الكتاب الثاني، ص ص ١٧٦ - ١٨٧ .

Abu Nour

والأمر بهذا الشكل يحتمل لبساً وخلطاً، وأظن أن عرض قضية الكفر وموقع غير المسلم الكتابي منها يثير تأويلات كثيرة. بل وقد يفتح الباب على مؤاخذات أكثر على فكر الجماعة الإسلامية، خاصة مع حساسية وضع ضباط مصر في نسيج الجماعة الوطنية، وما ارتبط به من خبرة سيئة حال استعراض رؤية الجماعة له في نهاية السبعينيات وبداية الثمانينيات، ومع أن فكر الجماعة توقف كليا وبعمق عند قضية التكفير ونال إشادة الأزهر بذلك كما نقل مكرم محمد أحمد وأثبتناه آنفا، وتحفظ عنها بشدة، انطلاقاً من مذهب أهل السنة والجماعة. إلا أننا لا ندري لماذا لم تحرر الجماعة هذه المسألة، بشكل يراعي الفقه الذي فصلته على مدار الكتب الأربعة، أعني فكر المصالح والمفاسد، بضوابطه المتعددة، حتى تزيل رواسب قديمة، ونؤكد أن مسلكها التصحيحي للمفاهيم ينطلق من حسن نية وموضوعية تجاه الجميع.

(١٣٧) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٨٠ - ١٨١، ص ١٩٠.

(١٣٨) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٨٢ - ٨٥. كان بودنا استكمالا لوضع غير المسلمين شرعيا أن يستكمل فكر الجماعة هذا الوضع في الدولة المسلمة، وما يتعلق به من حقوق والتزامات. انظر في ذلك: د. مصطفى منجود، الدولة وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، مرجع سابق، ص ص ٢٦٦ - ٢٩٤، د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٨٨.

(١٣٩) انظر: الكتاب الأول، ص ٨٦.

(١٤٠) انظر: الكتاب الثالث، ص ٩٣ وما بعدها.

(١٤١) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ١٥ - ١٨.

(١٤٢) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٩١ - ١٠٠.

(١٤٣) انظر: التفاصيل في د. مصطفى منجود، الدولة وحدة العلاقات الخارجية في الإسلام، مرجع سابق، ص ص ٢٧٦ - ٢٨٣، د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مواضع متفرقة.

(١٤٤) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٩٣ - ٩٧.

(١٤٥) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٩٧ - ٩٩.

(١٤٦) انظر: الكتاب الثالث، ص ٩٩.

(١٤٧) انظر: الكتاب الثالث، ص ١٠٠.

(١٤٨) انظر: الكتاب الثالث، ص ص ٩٣ - ٩٥.

(١٤٩) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٣٤ - ٣٥.

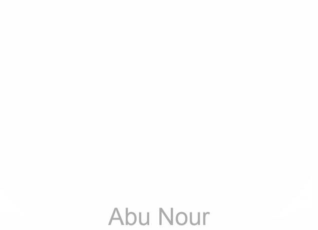
(١٥٠) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٤٠ - ٤٣.

(١٥١) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٤٣ - ٤٤.

(١٥٢) انظر: الكتاب الثالث، ص ١٧.

(١٥٣) انظر: الكتاب الأول، ص ص ٤٦ - ٤٨.

Abu Nour


Abu Nour



Abu Nour

١. حسن الترابي: شخصيته وأفكاره

أولا: من الفكر إلى السياسة

ولد حسن عبد الله دفع الله الترابي في مدينة كسلا شرق السودان عام ١٩٣٢ في أسرة متدينة محافظة، وتلقى عن والده – الذي كان يعمل قاضيا شرعيا – علوم الفقه واللغة العربية وحفظ القرآن الكريم ببضع قراءات (١). كما درس أصول الأحكام وفقه المذاهب في المعاهد الدينية إضافة إلى العلوم المدنية في المدارس الابتدائية والثانوية المدنية والتي كان من بينها مدرسة حنتوب الثانوية الشهيرة التي تخرج فيها أيضا جعفر النميري وصفوة المتعلمين في السودان. وذلك بتشجيع من والده العالم بفقه وأحكام القضاء والشرع. وكان جده محمد الحلان بن محمد البدير المشهور بـ "ود الترابي" شاعرا صوفيا اشتهر في السودان بالصلاح والتقوى. وجاء في كتاب الطبقات "لود ضيف الله" أن "ود الترابي" كان قد أعلن مهديته في موسم الحج في مكة، ولم يقبل دعوته أحد، بل تعرض للضرب والمضايقات، وعاد بعدها ليستقر في السودان ويقضي معظم وقته منقطعا في الخلوة. وهكذا جاءت النشأة الأولى لحسن الترابي في بيئة أسرية دينية جمعت بين الاتجاهين الصوفي والشرعي، الأمر الذي أسهم لاحقا في اعتماده على الأصول الشرعية والانطلاق في رؤيته السياسية من منظور إسلامي.

وفي عام ١٩٥١ انتقل حسن الترابي بعد حصوله على الثانوية العامة لدراسة القانون في جامعة الخرطوم التي تخرج فيها بدرجة البكالوريوس عام ١٩٥٥، كما حصل على شهادة البكالوريوس في القانون أيضا من جامعة لندن، إضافة إلى الماجستير عام ١٩٥٧، ثم التحق بجامعة السوربون في باريس ودرس فيها مدة أربع سنوات، وحصل على درجة الدكتوراه في القانون المقارن عام ١٩٦٤(٢). كما أتقن اللغتين الإنجليزية والفرنسية تحدثا وكتابة وله إلمام واسع باللغة الألمانية وجمع بذلك بين الثقافتين الإسلامية الأصولية إضافة إلى الثقافة الغربية الحديثة.

تزوج الدكتور الترابي إثر عودته من الخارج من السيدة وصال المهدي ابنة الإمام الصديق بن عبد الرحمن المهدي وشقيقة السيد الصادق المهدي، الأمر الذي أثار فيما بعد الكثير من اللغط من جانب خصومه السياسيين الذين اتهموه دائما بالسعي إلى الحصول على مواقع متقدمة في السودان على المستويين السياسي والاجتماعي وأن مصاهرته لبيت المهدي أوضحت طموحاته المبكرة لتولي المواقع القيادية. وإن كانت هذه الاتهامات قد توارت بعد ذلك بالتدريج بعد أن أصبح الترابي الرجل القوي في السودان في الفترة الممتدة من

Abu Nour

١٩٨٩ إلى ١٩٩٩ [illegible] الإسلامية [illegible] المراتب القيادية [illegible] [illegible] من [illegible]

[illegible] الأمين العام [illegible] ١٩٦٤ [illegible] العام لاتحاد الطلبة السودانيين [illegible] الأمين العام للجبهة [illegible] التي [illegible] التي كانت [illegible]

[illegible] الخرطوم [illegible] ١٩٦٤ في السودان [illegible] العسكري [illegible] العسكري [illegible] الرأي العام [illegible] [illegible] [illegible] إعادة الوضع [illegible] في السودان [illegible] [illegible] الحكم العسكري [illegible]

[illegible] الذي [illegible]

وبدأت مسيرة الترابي في الحياة السياسية في السودان وخارجه ترتبط بالحركة الإسلامية، كما أصبح اسم الترابي وشخصه يعتبر من قبل أعدائه قبل أصدقائه واحدا من أبرز رموز الإسلام السياسي والحركة الإسلامية الحديثة، وبعدها بفترة قصيرة استقال الترابي في ١٩٦٥ من عمله في الجامعة ليتفرغ للعمل السياسي العام.

منذ ذلك الوقت وحتى الآن، أصبح الدكتور حسن الترابي أحد أعمدة العمل السياسي في السودان في الحكم وفي المعارضة على السواء، سواء كانت هذه المعارضة سرية أو علنية. وقد أظهر على امتداد هذه الفترة مميزات خاصة اتسمت بها شخصيته وقدراته التنظيمية والفكرية، مما ضمن له دورا مميزا في ساحة العمل السياسي والفكري داخل السودان وخارجه. ويعتبره الكثيرون المؤسس والصانع الحقيقي للحركة الإسلامية الحالية في السودان فهي وليدة فكره وممارساته ونشاطاته بشكل أو بآخر، وهناك إجماع عام على أنه أهم شخصية قيادية في هذه الحركة.

كانت الحركة الإسلامية في السودان قد شهدت عقب عودته من الخارج ودوره المميز في ثورة أكتوبر بداية لنشاط سياسي وحركي مكثف أخذ ينتقل من طور إلى طور مصطبغا بآراء الترابي واجتهاداته. فعقب عودته من الخارج كانت الحركة الإسلامية في السودان تعاني طورا من الجمود على أثر اعتقال مرشدها العام الرشيد الطاهر بكر عام ١٩٥٩ أثر اشتراكه في الإعداد لانقلاب عسكري على حكم الفريق إبراهيم عبود. وكانت الحركة تتأرجح بين التأثير الغالب عليها من فكر حركة الإخوان المسلمين الأم في مصر وبين كونها حركة نشأت في ظروف خاصة لمواجهة المد الشيوعي المتنامي في جامعة الخرطوم آنذاك. إضافة إلى الظروف المحلية في السودان والسمات الاجتماعية الغالبة على طريقة فهم السودانيين للإسلام واندراج معظمهم في طرق صوفية أو انتمائهم لطائفة الأنصار التي تدين بالولاء لأسرة المهدي أو طائفة الختمية التي تدين بالولاء لأسرة الميرغني. وقد أدى ذلك إلى وجود فروق واضحة في الظروف والتحديات التي واجهت الحركة الإسلامية حديثة النشأة في السودان عن تلك التي تواجه الحركة الأم في مصر، مما جعل هناك نوعا من التنافس والجدل داخل الحركة السودانية حول اتباع أي من المنهجين التربوي أو السياسي في عملها. فأتباع منهج التربية يريدون السير على خطى الحركة الأم في مصر، بينما رأى الترابي والفريق الذي تبعه ضرورة الاهتمام بالواقع والتفاعل معه في إطار الثوابت المنهجية للعمل الإسلامي، وفي إطار فهم ينادي بالتجديد والعودة للأصول. وقد كان لشخصية الترابي وقدرته الهائلة على الحشد والتعبئة ومهاراته المتعددة في الكتابة والخطابة وتميزه بدرجة عالية من الديناميكية والحركية أثرها في اجتذاب الكثير - من الشباب الذين كانوا يمثلون معظم عضوية الحركة الإسلامية وقاعدتها - إلى صفه. وتطبيقا لهذا الاتجاه استطاع الترابي أن يقنع التنظيم الإخواني بالتحالف مع جماعة أنصار السنة وبعض الطرق الصوفية لتكوين جبهة إسلامية في مواجهة المد الشيوعي والعلماني لخوض الانتخابات البرلمانية التي أعقبت انتصار ثورة أكتوبر ١٩٦٤، وقد تكونت هذه الجبهة تحت اسم "جبهة الميثاق الإسلامي" واختير الترابي أمينا عاما لها. واستطاعت هذه الجبهة أن تحرز سبعة مقاعد في الجمعية التأسيسية في انتخابات ١٩٦٥ وجعلت من مسألة إقرار دستور إسلامي للسودان همها الأول مما دفع بالأحزاب الأخرى وأهمها حزبا الأمة والاتحادي تحت تأثير شعاراتهما الإسلامية إلى الموافقة على مسودة دستور عام ١٩٦٧ ذي السمة الإسلامية.

وفي الفترة ذاتها كان الدكتور الترابي أحد القادة الأساسيين في الحملة التي تم شنها على الحزب الشيوعي السوداني لإخراجه وطرده من البرلمان عام ١٩٦٨ بعد الحادثة المشهورة التي وقعت في إحدى الندوات التي انعقدت بمدرسة "دار المعلمين" بالسودان والتي تناول فيها أحد الطلاب المنتمين للحزب الشيوعي "حادثة الإفك" المعروفة في التاريخ الإسلامي بطريقة تنال من السيدة عائشة أم المؤمنين. الأمر الذي أحدث رد فعل بالغ العنف والهياج في الشارع السوداني أججه تنظيم الإخوان ولعب فيه الدكتور الترابي

Abu Nour

دورا قائداً لخبراته ومهاراته القانونية في صياغة التعديلات الدستورية التي أقرها البرلمان والتي انتهت إلى إسقاط عضوية الأعضاء المنتمين للحزب الشيوعي وطردهم من الجمعية التأسيسية. وتكمن أهمية هذه الحادثة في أنها كانت أحد الأسباب الأساسية لوقوع انقلاب ٢٥ مايو ١٩٦٩ فيما بعد بقيادة العقيد جعفر النميري. ويجمع الكثير من المراقبين على أن طرد الحزب الشيوعي من البرلمان بهذه الصورة كان انقلاباً سياسياً حقيقياً دون استخدام للقوة العسكرية. وأصبحت مسألة إقرار الدستور الإسلامي هي القضية الغالبة في مناقشات الجمعية التأسيسية. وبعد أن تم إقرار المسودة الأولى للدستور وقع الانقلاب المايوي بتحالف الضباط الأحرار مع اليسار السوداني بقيادة الحزب الشيوعي السوداني. وقد أعلن البيان الأول للانقلاب أنه قد جاء لكي يحرق "الوريقات الصفراء" - في إشارة لمشروع الدستور الإسلامي - ولكي يعيد ثورة أكتوبر ١٩٦٤ إلى وجهها التقدمي وطبيعتها الاشتراكية باعتبار أن هذا هو الخط الأصلي لهذه الثورة بالنظر إلى سيطرة النقابات والتجمعات المهنية التي هيمن عليها الشيوعيون على مجريات ثورة أكتوبر، وعلى حكومة سر الختم خليفة الانتقالية التي تشكلت عقب سقوط الحكم العسكري ريثما تتم العودة للحياة البرلمانية.

في تلك الأثناء، وخلال الفترة التي سبقت انقلاب النميري استمرت التوترات داخل حركة الإخوان المسلمين حيث تصاعدت الخلافات الداخلية التي تسببت فيها التركيبة الجديدة لجبهة الميثاق الإسلامي، وبرز الخلاف مرة أخرى بين تيارين. الأول الذي ينادي بالتربية أولاً - بنهج الإخوان التقليدي الذي يدعو إلى التركيز على تزكية الأعضاء، ووضع شروط قاسية للعضوية، والتيار الثاني السياسي الذي يميل إلى الاستكثار من الأنصار ويركز على النتائج. وقد كان محور الاتهامات التي وجهت إلى الترابي أنه التفت إلى السياسة وركز عليها على حساب التربية والانتقائية في العضوية، رغم أنه كان اقترح من قبل أن تنصرف الحركة عن العمل السياسي وأن تتفرغ للدعوة وتقتصر على دور جماعة الضغط إلا أنه رأى أيضاً أنه إذا تحولت الحركة إلى حزب سياسي فإن هذا يدعو من وجهة نظره إلى الحدة في هذا العمل. وبعد أن اختار التنظيم أن يكون حزباً هو "جبهة الميثاق" واختير الترابي زعيماً له ركز على المهمة السياسية. وحين تصاعد الجدل حول هذه الناحية منذراً بالانقسام، قدم الترابي تنازلاً لمنتقديه بأن تخلى عن زعامة تنظيم الإخوان المسلمين. وأصبح هناك نوع من توزيع الوظائف والأدوار، بحيث أصبح التنظيم الداخلي (أي الإخوان) يركز على التربية والصفوية والعضوية المنتقاة، بينما تفرغ الترابي للعمل السياسي وإدارته عبر التنظيم الموسع "جبهة الميثاق" التي كانت تضم مدارس ومشارب متعددة يجمعها اتفاق على الحد الأدنى من الموجهات [٧].

غير أن هذه التوترات استمرت ربما نتيجة للتعارض بين موقعي أمين عام جبهة الميثاق الذي كان يشغله الترابي، وكان يجتذب الأضواء ويستقطب الاهتمام. وبين التنظيم الداخلي الذي بدا دوره هامشياً ومتوارياً عن الأنظار، ومن ثم فقد حاولت مجموعة من العناصر المعارضة للترابي إزاحته عن القيادة في المؤتمر الذي انعقد في إبريل ١٩٦٩. إلا أن هذه المحاولة لم تكلل بالنجاح بل جاءت نصراً للترابي، إذ قرر المؤتمر إلغاء الثنائية بين التنظيمين الداخلي والخارجي وتوحيدهما تحت قيادة الترابي. وكان من المفترض أن يتم حل المجموعة المعارضة من التنظيم، إلا أن الانشقاق تأجل بسبب وقوع انقلاب مايو وحظر التنظيم مما أدى إلى بقاء المعارضين داخل التنظيم تحت قيادة الترابي.

اعتقل الترابي عقب انقلاب ٢٥ مايو ١٩٦٩ مع مجموعة من كبار السياسيين المطاح بهم، وباستثناء فترة قصيرة أطلق خلالها سراحه من ١٩٧٢ - ١٩٧٣، بقي الترابي في السجن زهاء سبع سنوات. وفي تلك الفترة انشغل الترابي بتقوية الحركة الإسلامية وإحكام بنائها التنظيمي، فشهدت الفترة ١٩٧٤ - ١٩٧٥ ثورة في اللوائح التنظيمية التي كان يقوم الترابي بصياغتها في منزله بحي المنشية (كان تحت الإقامة الجبرية نهاراً)، وقد حددت هذه اللوائح اختصاصات كل مكتب وطبيعة وظائفه وهياكله وكيفية اتخاذ القرار وصلته بالمكاتب الأخرى. وأصبح المكتب التنفيذي للحركة يقوم على شعبتين هما المكتب الإداري والمكتب السياسي.

Abu Nour

كما أصبحت هناك مكاتب فئوية ومناطق وشعب وأسر، وكذلك مكتب مالي ومكتب للعلاقات الخارجية، وامتدت يد التنظيم إلى تجمعات الإخوان في أوروبا ودول الخليج والمملكة السعودية وكذلك إلى نيجيريا، وحدثت طفرة في كتابة التقارير والإحصائيات ووضع التصورات والتخطيط، مما مكن قيادة الحركة لأول مرة من تلمس المقدرات الحقيقية للتنظيم. وبدأت الأمور تسير منتظمة في "الداخل والخارج"، مما دفع الترابي إلى التطلع إلى قيام حركة إسلامية قومية تستوعب في إطارها الجبهة الوطنية، فوضع لذلك استراتيجية مكتوبة أدى وقوعها في أيدي رجال الأمن إلى اعتقال الترابي مرة أخرى مما أدى إلى انحسار الانطلاق التنظيمي للحركة الإسلامية في السودان (٨).

تجدد الصراع داخل الحركة الإسلامية مرة أخرى في النصف الثاني من السبعينيات حول التوجهات العامة لها، ففي يوليو ١٩٧٦ شارك الإخوان في المحاولة التي جرت لقلب نظام الحكم بالقوة عبر محاولة الغزو التي قام بها تنظيم "الجبهة الوطنية" المعارض لنميري والذي كان يتخذ من ليبيا قاعدة له. وكان يضم الأنصار بقيادة الصادق المهدي إضافة إلى الشريف حسين الهندي وتنظيم الإخوان المسلمين. وبعد فشل الغزو تطورت الأحداث باتجاه المصالحة الوطنية مع نظام النميري التي جرت بالفعل عام ١٩٧٧ وشارك الإسلاميون من خلالها في السلطة، الأمر الذي فجر الخلاف مجدداً داخل تنظيم الإخوان، وانتهى ذلك بإعلان انشقاق المجموعة المعارضة بزعامة الصادق عبد الله عبد الماجد عام ١٩٨٠ وأطلقت هذه المجموعة على نفسها "حركة الإخوان المسلمين" وتبنت النهج الإخواني في التربية وانضمت رسمياً للتنظيم الدولي للإخوان. وكان محور الانشقاق هو الاعتراض على نهج الترابي في القيادة خاصة البراجماتية التي تميز بها والتي رأى فيها هؤلاء ضرباً من الانتهازية، ودعوا إلى التركيز على انتقاء الأعضاء وتربيتهم وسلوك الطريق الطويل إلى الإصلاح.

ثانياً: من المصالحة إلى الجبهة القومية الإسلامية

في الفترة التي تلت المصالحة الوطنية عام ١٩٧٧ والتي استمرت إلى سقوط نظام نميري عام ١٩٨٥، استطاعت الحركة الإسلامية تحقيق مكاسب ضخمة وغير مسبوقة من خلال استراتيجية محكمة لعب الدكتور حسن الترابي الدور الأبرز في صياغتها، حيث قامت الحركة باختراق نظام نميري والتغلغل في صفوفه دون أن تتماهى معه أو تندرج فيه بشكل حقيقي، فظل تنظيم الحركة قوياً وفاعلاً رغم القيود الأمنية بل ازداد قوة نتيجة للحرية النسبية التي أتيحت للعمل الإسلامي الدعوي، والذي كان متاحاً بمقتضى صيغة المصالحة الوطنية نفسها.

وطبقاً للاستراتيجية الموضوعة سلفاً، التحقت أعداد كبيرة من الإخوان بوحدات الاتحاد الاشتراكي السوداني الأساسية، كما أصبح الدكتور الترابي مساعداً للأمين العام للاتحاد الاشتراكي السوداني. إلا أن منطق الظروف الداخلية للحركة الذي دعاها إلى الدخول للمصالحة، جعلها تركز بصورة أساسية على تحقيق أهدافها دون التعويل على محاولة خلق تحالف حقيقي مع نظام النميري. ومن ثم تمكنت الحركة من إعادة رص صفوفها، وتمكنت من شيء آخر أكثر أهمية وكان له أثر كبير في مستقبلها بعد ذلك، وهو حرية مخاطبة الجماهير من خلال الخطاب الدعوي، وهو الشيء الذي كانت تفتقده خلال السنوات الثماني الأولى من حكم الرئيس النميري، الأمر الذي أدى إلى ازدهار الحركة بشكل كبير، حتى وإن كان هذا الازدهار مستتراً خلف واجهات مجتمعية أو دعوية عامة، مثل "منظمة الدعوة الإسلامية" و"جماعة الفكر والثقافة الإسلامية"، وجمعية "رائدات النهضة"، ومنظمة "شباب البناء"، وكذلك "الوكالة الإسلامية الأفريقية للإغاثة". وفي هذا السياق حرصت الحركة أيضاً على تجنب الظهور في مناسبات النظام، فحرج حسن الترابي على الاستجابة

Abu Nour

لدعوات المشاركة في مؤتمرات اتحاد الطلاب المسلمين في أمريكا كل عام والتي كانت تتوافق مع احتفالات مايو.

وقد قام العمل التنظيمي الذي استؤنف بعد المصالحة على ذات الهندسة التنظيمية التي اكتمل بناؤها في عام ١٩٧٥ وتم تركيز الجهد على العمل وسط الطلاب، فتم خلال ثلاث سنوات فقط أي مع حلول عام ١٩٨٠ مضاعفة عضوية الحركة من الطلاب ثلاث مرات. ونتيجة للتوسع المطرد في الحركة الإسلامية واتساع خطابها محلياً وعالمياً، فقد وضع لها دستور جديد عن طريق لجنة تشكلت لذلك، إلا أن الترابي هو الذي قام بعمل الصياغة النهائية للمسودة التي أجازها مجلس الشورى في فبراير ١٩٨٢ وترافق ذلك مع الأخذ بالتوجه اللامركزي في تنظيم الحركة الإسلامية، فبدءاً من عام ١٩٨١ كانت هناك تنظيمات مستقلة في الأقاليم بمؤتمراتها العامة ومجالس شوراها ومكاتبها التنفيذية وأمنائها الإقليميين (٩).

وحين بدأت التوجهات الإسلامية لنظام النميري في التبلور منذ عام ١٩٨٢، لا سيما مع إقرار قوانين سبتمبر ١٩٨٣، ورغبة من الرئيس النميري في نسبة الفضل في التوجه الإسلامي للنظام آنذاك إلى شخصه، فقد قام في ١٩٨٣ بإعفاء الترابي من منصب النائب العام وعينه مستشاراً للرئيس للشئون الخارجية دون صلاحيات تذكر، كما حرص على أن تقوم بصياغة هذه القوانين مجموعة من المقربين له بمعزل عن الدكتور الترابي أو أولئك المعروف عنهم ارتباطهم التنظيمي بالحركة الإسلامية. وبالرغم من ذلك فقد أيد الترابي هذه القوانين المنقوصة التي شابتها الكثير من الشوائب والأخطاء في الصياغة والتطبيق، وذلك على أساس أنه من الممكن تدارك الأخطاء فيما بعد. كما أن اتجاه النظام برمته إلى النهج الإسلامي دفع بقوى الدعوة والعمل الجماهيري برمته إلى آفاق جديدة، حيث أصبحت الدولة لأول مرة إسلامية التوجه والقوانين، واستثمرت الحركة الإسلامية هذه الحالة إلى حدها الأقصى محاولة الاستفادة من هذا المناخ ما أمكنها ذلك.

إلا أنه وقبيل شهر واحد من سقوط نظام النميري، وعقب زيارة جورج بوش إلى الخرطوم في مارس ١٩٨٥، حيث كان نائباً للرئيس الأمريكي ريجان آنذاك، وبتأثير من واشنطن اتهم النميري ما أسماهم "الإخوان المسلمين" بالتدبير لمحاولة انقلابية وألقى بالترابي ومعظم قادة الحركة الإسلامية في غياهب السجون. وقد ساهم هذا الأمر إلى حد كبير في التخفيف من الآثار السلبية لتحالف الحركة الإسلامية مع النميري، حيث ردد الدكتور الترابي مقولته الشهيرة "لقد بايعنا الشريعة ولم نبايع النميري"، وذلك رداً على خصومة السياسيين ومنتقديه الذين كانوا يتهمون الحركة بالانتهازية السياسية من أجل تحقيق مكاسب سياسية واقتصادية للتنظيم والأفراد التابعين له على حساب معاناة جموع الشعب السوداني، في الوقت الذي كان من المفترض أن تلتزم فيه الحركة الإسلامية بالمثاليات والأسس الأخلاقية التي تدعو إليها.

وبالرغم من الهجوم السياسي والإعلامي واسع النطاق ضدها، استطاعت الحركة الإسلامية أن تجني ثمار استراتيجيتها في المصالحة، حيث تمكنت من العودة إلى الساحة وهي في أصح وأقوى حالاتها، فتوفرت لها البنية التنظيمية والقدرات المالية والواجهات الاقتصادية والاجتماعية والإعلامية، في مواجهة القوى السياسية الأخرى العائدة لتوها من صراع طويل استغرق معظم فترة حكم النميري وكانت خلالها مستبعدة من الساحة. ولذا استطاعت الحركة أن تحرز المفاجأة الأكبر في انتخابات ١٩٨٦ البرلمانية، إذ حلت في الترتيب الثالث بعد حزبي الأمة والاتحادي، وحصلت على ٥١ مقعداً بفارق ضئيل عن الحزب الاتحادي الذي كان يتمتع بسيطرة تقليدية في البرلمانات السابقة إلا أنه تراجع إلى المركز الثاني ليفسح الصدارة لحزب الأمة بقيادة الصادق المهدي.

هكذا انتقلت الحركة الإسلامية من حزب صغير هو "جبهة الميثاق الإسلامي" لم يكن له سوى ثلاث مقاعد في آخر انتخابات برلمانية تم إجراؤها قبل مايو ١٩٦٩، إلى ثالث أكبر حزب في السودان ستخطيه

Abu Nour

بذلك الحزب الشيوعي الذي لم تقم له قائمة بعد الضربات المميتة التي وجهها له النميري عقب فشل انقلاب هاشم العطا عام ١٩٧١ . ولم تكن المفاجأة في تخطي الحزب الشيوعي - العدو التقليدي للحركة الاسلامية في السودان - بل كانت في تحول الحركة الى حزب ثالث كبير ذي ثقل ووزن مؤثر بعد أن كانت المنافسة في السابق محصورة بين الحزبين التقليديين الكبيرين الأمة والاتحادي.

ومن الصحيح ان خصوم الحركة الإسلامية السياسيين كانوا يهونون بأن معظم مقاعدها جاءت من دوائر الخريجين حيث حازت على ٢٦ مقعدا من اجمالي ٢٨ مقعدا في هذه الدوائر. إلا ان ذلك كان يوضح من ناحية أخرى مدى حداثة هذه الحركة وديناميكيتها وقدرتها على التغلغل في هذه الفئة من المجتمع السوداني التي تتمتع بالفاعلية والحيوية والقدرة الفائقة على العمل مقارنة بجماهير الحزبين التقليديين، حيث تتشكل معظم جماهير هذين الحزبين من المنتمين إلى طائفتي الختمية والأنصار، وهي جماهير تغلب عليها الأمية والانقياد التلقائي لزعاماتها الدينية وما تضعه هذه الزعامات من سياسات أو تتخذه من قرارات.

وطبقا لطبيعة المرحلة واستمراراً على نفس نهج الترابي الذي ارساه في إنشاء "جبهة الميثاق الاسلامي" فقد أعلن اتخاذ اسم وكيان جديدين للحركة الاسلامية، فأعلن عن قيام "الجبهة القومية الاسلامية" وتم توسيع إطار العضوية والانضمام بشروط ميسرة للانضمام إليها تركز على الالتزام الأولي بشعائر الدين مع مناصرة برنامج الجبهة وأهدافها، وإن ظلت القيادة المؤسسية والفعلية في التنظيم في ايدي الكوادر الأساسية للحركة سواء من جيل الشيوخ الذين رافقوا الترابي منذ الستينيات، او القادة الشباب الذين تمرسوا في العمل الطلابي والمقاومة أثناء فترة الصدام مع نظام النميري وخاصة في انتفاضة شعبان ١٩٧٣ وفترة العمل المسلح التي أمضيتها في المعسكرات بليبيا وغزو ١٩٧٦، وكان هؤلاء قد تخرجوا وارتقوا في مواقع القيادة في التنظيم وفي الواجهات العلنية التابعة له.

في كل تلك التطورات ظل حسن الترابي حاضرا في القلب منها بمثابة العقل المدبر والمخطط الأساسي لها. كما كان ممسكا بزمام الأمور بقوة، ومنحته فترة الديمقراطية الثالثة بريقا إعلاميا حيث برز كخطيب مفوه ذي قدرات رفيعة في الجدل والحوار على المستويين الفكري والسياسي، كما أظهر براعة متميزة في التعامل مع وسائل الاعلام وطرح نفسه في المنابر المختلفة باعتباره ناطقا ومعبراً عن حركة إسلامية حديثة تؤمن بالشورى والديمقراطية وتجعل هذا النهج ملزما لها في أطرها التنظيمية. كما نادى به كمبدأ حاكم للتداول على السلطة. وعمل الترابي كذلك على طرح رؤاه التجديدية في الفكر الاسلامي ووضع المرأة، وقام بجولات واسعة في العالم العربي وأوروبا والولايات المتحدة، مستغلا الوهج الإعلامي الناتج عن ظهور حركته كحزب كبير ومؤثر في الحياة السياسية في السودان.

وعلى المستوى الداخلي وقفت "الجبهة القومية الإسلامية" بقيادة الترابي في موقع المعارضة، ثم غيرت رأيها واتجاهها بعد ذلك لكي تشارك في حكومة ائتلافية مع الحزبين الكبيرين. إلا ان هذه الشراكة لم تلبث أن انفضت بسبب الخلاف حول منهجية التعامل مع حركة التمرد التي كان يقودها جون قرنق الذي رفض كل النداءات التي وجهت إليه عقب سقوط نظام النميري بالقدوم إلى الخرطوم والتفاوض بشكل مفتوح مع القادة السياسيين، مما أدى الى استمرار الحرب. ومع مضي الوقت بدأت قوات التمرد تزداد قوة وكذلك اتسعت المساحات الجغرافية الخاضعة لها، نتيجة لضعف الحكومات الائتلافية القائمة في الخرطوم نتيجة التنازع الحزبي والحسابات الصغيرة. وبدأت مدن الجنوب في التساقط. وجاءت مذكرة الجيش الشهيرة في فبراير ١٩٨٩ التي وجهها القادة العسكريون إلى حكومة الصادق المهدي وطالبوا فيها بتوفير الدعم اللوجستي والمعنوي للقوات المسلحة بمثابة الإنذار الأخير الذي أوضح تدهور الأوضاع إلى درجة غير مسبوقة، وبالرغم من ذلك لم يكن هناك رد فعل من جانب الحكومة يتناسب مع خطورة الأزمة. وبدا للجميع أن هناك انقلابا على وشك الوقوع، وهو ما حدث بالفعل .

Abu Nour

ثالثاً : الانقلاب العسكري ونظام الإنقاذ

وقع الانقلاب العسكري في ٣٠ يونيو ١٩٨٩ . وليلة الانقلاب أودع الدكتور الترابي في السجن مع باقي الزعماء السياسيين للبلاد ، وكان ذلك بتدبير منه أفصح عنه لاحقاً بعد أن وقع الانشقاق داخل الحركة الإسلامية السودانية إلى جناحين أحدهما موال للدكتور الترابي والجناح الآخر ضم معارضيه بقيادة تحالف ثنائي بين الفريق عمر البشير رئيس الجمهورية وعلي عثمان محمد طه النائب الأول للرئيس والذي كان يشغل موقع نائب الدكتور الترابي في تنظيم الحركة الإسلامية لفترة طويلة في السابق.

وتجدر الإشارة إلى أن الفترة الأولى من نظام الإنقاذ كانت قد تمحورت حول محاولة النظام الجديد إحداث تغيير اجتماعي وسياسي واسع النطاق داخل السودان، فسيطرت عناصر الجبهة القومية الإسلامية السابقة على أجهزة الأمن ودولاب الدولة ومفاصل الخدمة المدنية والنشاط الاقتصادي. كما ترافق ذلك مع محاولة نظام الإنقاذ لعب دور إقليمي واسع، ظهرت بوادره في التحرك النشط الذي قاده الترابي إبان أزمة الخليج الثانية (الغزو العراقي للكويت)، إذ لعب دوراً معارضاً بقوة للتدخل الأجنبي وحاول القيام بعملية وساطة لم يكتب لها النجاح. الأمر الذي أزعج الدول العربية المجاورة وبخاصة مصر والمملكة السعودية فساءت العلاقات الإقليمية للسودان مع جيرانه وتزايد ذلك مع الإعلان عن "المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي" الذي أصبح مظلة لكل القوى والحركات السياسية المعارضة في العالمين العربي والإسلامي.

على المستوى الداخلي تحدث الكثيرون من رموز وأعضاء الحركة الإسلامية عن أن الشورى والمؤسسية قد ضمرت داخل الحركة منذ مجيء الإنقاذ. وسخر بعضهم قائلاً: إن الحركة الإسلامية هي أول ضحايا الإنقاذ. وقال آخرون إن الشورى الملزمة داخل أجهزة الحركة أصبحت غير ملزمة، ثم صارت تنويراً، ثم أصبحت استنفاراً دون الحاجة إلى تنوير (١٠). ولكن تلك الأصوات المحتجة قوبلت بالإهمال من جانب العسكريين في النظام بحجة أن ذلك شأن تنظيمي لا دخل لهم فيه. وأيضاً - وهذا هو الأهم - من جانب الدكتور حسن الترابي الذي أسمى هؤلاء (ديناصورات التنظيم) واتهمهم دعاة لطائفية إسلامية في الوقت الذي تجاوزت فيه الحركة مرحلة التنظيم إلى مرحلة احتواء المجتمع بأسره. كما تم اتهام هؤلاء المتذمرين بأن الدافع وراء الاحتجاج هو عدم حصول أولئك النفر على مواقع في حكومة الإنقاذ. إلا أن الكثيرين من أنصار الحركة وبعض قياديها السابقين أصبحوا يرون أن النموذج الذي قدمته الحركة لم يكن بقدر المثل والمبادئ التي كانت تنادي بها، ولا بقدر الطموحات والآمال التي علقها عليها الكثيرون، خاصة بعد الإدانات الدولية للسودان بسبب الانتهاكات المتزايدة لحقوق الإنسان واتساع نطاق المعارضة في الداخل وعدم القدرة على السيطرة على الحرب في الجنوب. كما كان نظام الإنقاذ يأمل في بداية عهده. وظهرت العديد من الآراء التي تقول بأن استيلاء السلطة عن طريق الانقلاب العسكري كان وراء الكثير من الإخفاقات والمشكلات التي تعرضت لها الحركة الإسلامية وكذلك سلطة الإنقاذ التي أتت بها هذه الحركة.

وبعد عديد من التطورات بدأ التوتر في العلاقات داخل الحركة الإسلامية يظهر إلى العلن، بعد أن قام عشرة من أعضاء هيئة الشورى لحزب المؤتمر الوطني الحاكم (الحزب المعبر عن نظام الإنقاذ) بتقديم مذكرة في ديسمبر ١٩٩٨، عُرفت إعلامياً باسم "مذكرة العشرة"، يطالبون فيها بتقليص صلاحيات موقع الأمين العام للحزب والذي كان يشغله الدكتور الترابي، كما طالبوا بزيادة سلطات رئيس الجمهورية (عمر البشير) داخل الحزب وكانت حجة الموقعين على المذكرة أنهم يهدفون إلى تفعيل الشورى في جسم التنظيم السياسي، وتقوية المؤسسية على حساب النزعة الفردية وتوحيد القيادة. واستطاعوا من خلال المفاجأة التي أحدثوها أن يجيزوا تعديلاً في اللائحة الداخلية للحزب يجعل من الرئيس عمر البشير رئيساً للدولة ورئيساً للحزب، في الوقت الذي بقي فيه الدكتور الترابي مقرراً للأمانة العامة لحزب المؤتمر الوطني، والتي تأتمر بأمر المكتب القيادي الذي يترأسه البشير، الأمر الذي رأى فيه الكثير من المراقبين أنه مثل انقلاباً حقيقياً بكل المقاييس(١١).

Abu Nour

فحتى ذلك الوقت كانت الأمانة العامة للحزب هي الجهاز التنفيذي الأعلى في التنظيم، مما يجعل الأمين العام للحزب هو الرئيس التنفيذي الفعلي للحزب، هكذا كان الأمر في جبهة الميثاق الإسلامي، وفي الجبهة القومية الإسلامية. وبهذا التصور كان الدكتور الترابي يحتل منصب الأمين العام للمؤتمر الوطني بعد أن حلت الحركة الإسلامية نفسها، وقررت أن تذوب في كيان المؤتمر الوطني حتى يصبح هو الحزب الغالب الذي يحكم السودان ليس بصفته حزب السلطة التي أتت بانقلاب عسكري، بل بمحاولة الاستناد على قاعدة شعبية واسعة تمكنه من الفوز في أي انتخابات مقبلة.

والشاهد أن هذا التعديل قد أدى إلى حدوث الانشقاق الكبير بين جناحي الحركة فيما بعد، فبمقتضاه أصبح الفريق البشير رئيساً للدولة ورئيساً للحزب، وأبعد الدكتور الترابي بذلك من قيادة التنظيم لأول مرة منذ عام ١٩٦٥ وبذلك تعرضت المعادلة التي قام عليها نظام الإنقاذ إلى شرخ كبير حيث قام النظام على أساس تفاهم مسبق يقضي بأن يكون الفريق البشير رئيساً للسلطة التنفيذية على أن يتولى الدكتور الترابي رئاسة التنظيم السياسي الذي يحرك الجهاز التنفيذي، وهو ما ظل الترابي يقوم به في الحركة الإسلامية منذ منتصف الستينيات.

وقد تطورت هذه الأحداث بعد ذلك إلى احتفاظ الدكتور الترابي برئاسة المجلس الوطني (البرلمان) بعد أن فقد موقعه في التنظيم الحزبي، ومن هناك حاول الترابي أن يحدث بعض التعديلات الدستورية والقانونية التي تحد من سلطة رئيس الجمهورية في تعيين حكام الولايات وأن يجعل هذا الموقع بالانتخاب، في محاولة لإضعاف قدرة الرئيس على التحكم في الولايات بعد إقرار النظام الفيدرالي وتقسيم السودان إلى ٢٦ ولاية، إلا أن الجناح المناوئ للترابي بقيادة طه / البشير، قام بضربة استباقية؛ فأعلن الرئيس البشير حالة الطوارئ وحل البرلمان فيما عرف بقرارات ٤ رمضان، الأمر الذي اعتبره الترابي ومؤيدوه قرارا غير دستوري، وحدث استقطاب هائل داخل الحركة والنظام السياسي. فشلت كل محاولات الوساطة في احتوائه. وتمخض ذلك في نهاية الأمر عن انشطار حزب المؤتمر الوطني إلى حزبين، حيث أعلن الترابي عن اتخاذ اسم جديد هو "المؤتمر الشعبي" ككيان حزبي يجمعه وأنصاره، وبعد عديد من التطورات والتراشق الإعلامي والسياسي الحاد، الذي بدا معه أن السودان قد ينزلق إلى حرب أهلية، قامت سلطة الإنقاذ باعتقال الدكتور الترابي بعد أن وقع حزبه "المؤتمر الشعبي" اتفاقاً للتعاون مع الحركة الشعبية لتحرير السودان التي يقودها جون قرنق، الأمر الذي اعتبرته الحكومة السودانية يمثل تهديداً مباشراً للأمن القومي للبلاد، وقد بقي الدكتور الترابي في الاعتقال دون محاكمة منذ فبراير ٢٠٠١ حتى إطلاق سراحه في أكتوبر ٢٠٠٣.

رابعاً: شخصيته وزعامته

يعد الترابي من أكثر الشخصيات السودانية إثارة للجدل ما بين مؤيد ومعارض، وتظل شخصيته المحورية تسبب قلقاً لأتباعه بذات القدر الذي تسببه لخصومه، حيث دارت حوله عديد من القصص والأقوال بعضها له أصل في الواقع والبعض الآخر من نسج خيال خصومه وأتباعه في آن واحد، وذلك تحت وطأة هالته الزعامية المتوهجة، حيث يرفعه أنصاره ومؤيدوه إلى مستوى الأسطورة، بينما يرى فيه خصومه شخصاً مخادعاً مراوغاً متلوناً متضخم الذات، ذا طموح لا يحده حد، ولا يبالي في سبيل تحقيقه بسحق الآخرين، ويتبنى الشيء ونقيضه طبقاً لمقتضى الحال، إذ ليس من الضروري أن تكون مواقفه المعلنة متطابقة مع موقفه الحقيقي، فقد تكون أهدافه المضمرة مختلفة كل الاختلاف عما يعلنه للناس.



إن الشيء المؤكد هو أن الترابي ظل رقماً لا يستهان به في السودان منذ أن برز على الساحة السياسية في ثورة أكتوبر ١٩٦٤، وبدأ مسيرته التي انتهت إلى ما يشبه رقصة الانفعال بعد قرارات الرابع من رمضان



Abu Nour

(ديسمبر ١٩٩٩)، وبعد أن انقلب عليه تلاميذه وأبعدوه عن الحكم الذي ظل متنفذاً فيه – بمثابة الأب الروحي – لأحد عشر عاماً من عهد نظام الإنقاذ، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل زجوا به في السجن في فبراير ٢٠٠١، في ثاني أطول فترة اعتقال يمضيها الرجل حتى أفرج عنه في أكتوبر ٢٠٠٣، حيث كان الاعتقال الأول له في عهد النميري. ورغم أن الترابي لم يكن يستبعد أن يعود إلى السجن ثانية، إلا أنه بالتأكيد لم يخطر له على بال أن يكون سجنه هذا على أيدي تلاميذه الذين تعهدهم بالرعاية وشق لهم الصفوف وأبعد الكبار عن طريقهم.

والترابي متحدث بارع قوي العارضة يتسم حديثه بالسخرية والجاذبية في آن واحد يخلب بحديثه السامعين، وينتمي إلى ذلك النوع من القيادات الجماهيرية التي تسيطر على الجماهير وتحلق بها عالياً. وتتسم شخصيته بالذكاء الحاد والعناد والمثابرة حيث لا يعرف الاستسلام. ويعتبره أنصاره مجدد القرن الحالي وأن سطوع نجمه كان بسبب مؤهلاته الشخصية وجدة أفكاره، ويرون أن مسيرة حياته شكلت مسيرة الحركة الإسلامية في السودان: فهو زعيم الحركة غير المنازع وهو رائدها وملهمها وحادي ركبها.

لقد تمتع الترابي بمميزات الزعامة والثقافة والقدرة العلمية والاستقلال في الرأي، وهذه صفات تكفل لمن يتمتع بها مكاناً وأثراً بارزين. إلا أنها أكسبته أيضاً خصوماً كثيرين يرون فيه "شخصاً انفعالياً سريع الغضب يحب التسلط ولا يقبل الرأي المعارض. وأنه براجماتي يفعل كل شيء ليصل إلى هدفه .. ولا يتوانى عن دهس من يخالفه في الرأي وهو يبتسم .. وأنه يتصنع كل شيء، حتى خفة الروح والدعابة والإصرار على الابتسام، لأن الأصل في شخصيته هو الجفاف والعناد. وأنه كان يبذل جهداً كبيراً في الاجتماعات لكي يحتفظ بهدوئه لأن موقعه كان يتطلب أن يظهر بهذا المظهر (١٢). كما يرى آخرون بأنه بسبب فرديته وتقلب رأيه السريع لا يطيق الاستمرار أو العمل معه إلا قلة قليلة ممن يتبنى رأيه ويسلم له، وأنه قد يستطيع التأثير في الجماهير إلا أن من كان ذا رأي أو فكر مستقل لا يملك معه إلا الخصومة. الأمر الذي لم يبق حوله إلا من يصغره كثيراً فيجد نفسه بين الصغار زعيماً ورأياً واحداً لا قبيل له (١٣).

ومما أخذه كثيرون أيضاً على الترابي داخل السودان وخارجه، لجوءه إلى المناورة والمراوغة وتوسعه في استخدام التقية (١٤) رغم أن السودان بلد له خصوصية متميزة، لا تشبه العرب ولا الأفارقة، ويتمتع بطابع من السماحة وروح المجتمع الرعوي المفتوح، إلا أن الترابي لجأ إلى الكثير من الألاعيب والمناورات السياسية حين خاض المصالحة مع النميري وكرر العمل نفسه حين دبر انقلاب الإنقاذ فأدخل نفسه السجن، ثم صارع البشير وناصر "علي عثمان" بطريقة لم يعتد عليها السودانيون ولم يألفوها. وفي معظم حياته السياسية اعتاد على الكر والفر، وكان مسلكه يعكس دائماً سلوك الرجل السياسي الذي يستخدم الحيلة والمناورة ليحقق أهدافه بأكثر مما يعكس سلوك الرجل الداعية إلى فكر يعتمد على منهج ومثاليات أخلاقية. ولاشك أن نزوع الترابي المتكرر إلى ارتداء الأقنعة وتبديلها قد فتح ثغرة واسعة لخصومه للهجوم عليه كما أثر سلباً على أفكاره والمشروع الذي يسعى إليه، حيث صوره خصومه في نهاية المطاف بأنه طالب منصب وجاه وليس صاحب قضية. ولو كان قد نأى بنفسه عن التصادم مع نظام الإنقاذ، وبقي بعيداً عن الشأن اليومي والإداري والسياسي المباشر لاكتسب مكانة أرفع وأثراً أبقى، إذ أن تشبثه بالبقاء في موقع التفرد والتحكم في توجيه الأحداث جعله يواجه أعداداً من الخصوم الذين تتلمذوا على يديه، وهم إما حريصون على تصغير حجمه والنيل منه وقتل الهالة التي تحيط به، أو صادقون يرون فيه من العيوب ما لا يراه الآخرون، وربما أنه قد نال ما يكفي من الإيجابيات والحسنات وأن لكل عهد دولة ورجالاً.

ويرى الصادق عبد الله عبد الماجد زعيم تنظيم الإخوان المسلمين في السودان، والذي كان له تحفظات كثيرة على شخصية الترابي ونهجه منذ زمن طويل، أن الترابي أدار الحركة الإسلامية في السودان وفقاً لمخططه هو، ولهذا تدرج بها من حركة الإخوان إلى إنشاء الإطار الأوسع وهو "جبهة الميثاق" وبعد انتفاضة

Abu Nour

إبريل ١٩٨٥ نشأت "الجبهة القومية الإسلامية" التي قام الترابي أيضاً بحلها بعد مجيء نظام الإنقاذ لكي يفسح المجال لتنظيم "المؤتمر الوطني"، وفي كل هذه المراحل كانت درجة الأصولية الإسلامية تقل وتتدفق، وهذه كلها مراحل درسها الترابي بعناية وهدف منها إلى الوصول إلى رئاسة الجمهورية (١٥).

وقد أكد الكثيرون على هذه النقطة المتعلقة بتطلع الترابي إلى السيطرة والرئاسة المطلقة. وفي أحد حواراته الصحفية تناول الدكتور الترابي هذه النقطة بشيء من التفصيل (١٦)، حيث قال: "كان الناس يتحدثون لي قديماً لابد أن تريح هذا النظام منذ الأيام الأولى لثورة الإنقاذ الوطني وتأتي الحركة الإسلامية وتأتي أنت إلى رئاسة الجمهورية، فكنت أقول لهم: إنني لا أستطيع أن أقضي معظم وقتي في البروتوكولات، معنى هذا أن معظم وقتي ضائع هباء، وسأذهب نسياً منسياً في التاريخ، أنا كنت أريد أن أحرص على اسمي في التاريخ أو أجد أجراً عند الله سبحانه وتعالى. أريد أن أغرق في أن أعمل مع الناس ومع الفكر ومع المجتمع، واتركوا هذا لأحد يتولى البروتوكولات، والوزارات كذلك غالب هكذا. فحضارة لا يصنعها الوزراء، وأخلاق الشعب لا يصنعها الوزراء".

وقد رأى منتقدو الترابي أن مثل هذا القول يعني أن الترابي يريد أن يمارس كل السلطات بصرف النظر عن المسميات وأنه أفصح عن مكنون نفسه في لحظة ضعف حين تحدث عن حرصه على إدراج اسمه في التاريخ وفي صنع الحضارة وفي صياغة أخلاق الشعب، أي أنه لا يكتفي بما هو متعارف عليه من دور ومسئوليات رؤساء الجمهوريات، وأن تناوله للموضوع بهذه الطريقة إنما يكشف تضخم ذاته وشخصيته المراوغة، حيث بدأ بالحديث عن زهده في الرئاسة، إلا أنه لم يلبث أن أوضح حقيقة تطلعاته والوضعية التي يريد أن يفرضها ليس على الرئيس عمر البشير فحسب وإنما على السودان كله، من حضارة وصياغة إنسان، وسلطة تتجاوز رئاسة الجمهورية وكل السلطة التنفيذية (١٧). وفي السياق نفسه رأى البعض أن تعلق الترابي بالسلطة، كان هو السبب الأساسي في فشل محاولات التسوية والوساطة معه بعد أن اندلعت الأزمة مع النظام، فأول ما كان يسمعه الترابي من الوسطاء كالقرضاوي والزنداني وغيرهما وكلهم علماء شرع هو ضرورة وجود رئيس واحد وبيعة واحدة، وطاعة تامة للرئيس وهذا هو أول ما يرفضه الترابي، وهكذا تنتهي المفاوضات فور أن تبدأ.

وكان حسن الترابي قد نفى في فترة سابقة من حياته تطلعه لاعتلاء أي منصب تنفيذي قائلاً: "كلا كنت في حياتي وزيراً عدة مرات في نظامين والآن بلغت اثنتين وستين سنة (بلغ ٦٨عاماً حين أودعه للاعتقال في السجن) وفي رأيي وفي بلد يشكل الشباب نسبة كبيرة من سكانه ينبغي أن تتاح الفرصة للأجيال الشابة حتى لا تصبح حكراً على الشيوخ. وإذا أمد الله في عمري وأحسن في عملي يمكنني أن أسهم بكتاباتي ومشورتي، وقد أكون في قواعد الشورى حتى وإن كان ذلك بصفة رسمية. لكنني لن أتقلد أي منصب تنفيذي". ويوضح هذا النص المفارقات في شخصية الترابي، فمن الواضح أن تراجعه مع نظام الإنقاذ كان من أجل السيطرة على المناصب التنفيذية. ومن الواضح أن هذا كان أبعد ما يكون عن ممارسة الدور الذي رسمه لنفسه في وقت سابق، وهو دور المرشد الفكري، إذ لم يعد مجدداً كما كان. كما لم يعد يجد من وقته ولا من طاقته السعة التي تتطلبها شئون الفكر، وأما قواعد الشورى التي قال بأنه سيتمركز فيها لأداء ذلك الدور فقد ذهبت في خضم الصراع أدراج الرياح.

وربما أدى تميز الترابي ومواهبه ومهاراته المتعددة إلى إكساب شخصيته بعض الغرور، فرفع نفسه فوق الجميع، الأمر الذي بدأ يحدث استياء متزايداً بكل نظام الإنقاذ. ورغم أنه تلقى عدة إشارات وصلت إلى حد المواجهات الصريحة من داخل حزبه وجماعته، وبخاصة مذكرة العشرة - إلا أنه استهان بتلك الإشارات، فانتهى به الأمر إلى انقلاب تلاميذه عليه. ويذكر أحمد عبد الرحمن وهو أحد قادة الحركة الذين لازموا الترابي طويلاً أن الحركة الإسلامية اتجهت إلى اختزال نفسها في الترابي، بحيث يكون هناك شيخ وحواريون،



Abu Nour

وأن هذا كان أسلوبا دخيلاً وجديداً على الحركة، ولذا كان هناك نوع من الرفض الجماعي له وضرورة كسر النمطية الشورية والهيمنة التي كانت واضحة في ادارة الترابي لحزب المؤتمر الوطني الحاكم ويقول في معرض تفسيره لأسباب الانشقاق أن الخلاف لم يكن بين البشير والترابي بقدر شموله لقطاعات واسعة من شيوخ الحركة وشبابها وأنهم ظلوا يبذلون النصح للترابي منذ أعوام بدرجة تصل أحياناً الى الانتقاد الحاد، والطلب إليه أن يتنحى عن مسئولية قيادة الحركة مع مواصلة دوره الفكري والدعوي إلا أنه لم يتقبل ذلك.

وبالرغم من كل ما سبق فإن هناك بعض التحليلات التي ترى أن الترابي ونتيجة لخبراته الطويلة قد رأى أن مآلات تجربة الإنقاذ تتجه إلى الفشل بعد أن تكاثرت عليها العداءات الاقليمية والدولية فضلاً عن التجاوزات الكثيرة التي حدثت في الداخل خاصة في عهد "الإنقاذ الأول (١٩٨٩-١٩٩٦)". من إيغال في ممارسات غير معهودة في السودان مثل الاعتقال والتعذيب والطرد من الخدمة المدنية وما حاولت حكومة الانقاذ القيام به من تغيير شامل في النظامين الاجتماعي والاقتصادي وتجييش للشعب وتجنيده في قوات الدفاع الشعبي للقتال في الجنوب. ويعتقد أصحاب هذا الرأي أن الترابي أدرك أن آليات النظام لن تسمح له بالاستمرار وأن مآله هو السقوط ومن ثم اختار أن ينتقل إلى الصف المعارض لإنقاذ اسمه ومكانته في تاريخ السودان. وكذلك محاولة الفصل بين مقولات الحركة الإسلامية والنظام، وأن صراعه مع البشير ومجموعته لم يتطور إلى الصدام المسلح نتيجة لذلك. فالترابي حين يأس من إجبار المعارضين له على اتباع نهجه والائتمار برأيه، جعل هدفه هو الانفصال والانتقال إلى المعارضة وليس الاستئثار بالسلطة عنوة. فهو يعرف أنه لن يكون مقبولاً من الولايات المتحدة فضلاً عن مصر وعن بلدان الخليج العربي، ومن ثم لم يتجه إلى التصعيد العسكري والصدام المسلح رغم أنه كان يحظى بتأييد قطاعات واسعة في قواعد الحركة وكذلك قوات الدفاع الشعبي وبخاصة "فرق الدبابين" التي اكتسبت شهرة واسعة نتيجة لأدائها القتالي المؤثر في معارك الجنوب.

وبناء على ما سبق فإنه يمكن القول إن ما حدث من صراع جعل الحركة الإسلامية منقسمة الى قسمين: الشيخ حسن الترابي الذي هندس كل شيء في بناء الحركة الإسلامية وقد انتقل إلى الصف المعارض ينتقد التجربة بعنف ويبرئ نفسه منها ويبتعد بقدر ما يستطيع عن أخطاء الإنقاذ. وكأنه يقوم بعملية تنصيل سياسي لمساهمته السابقة فيه. أما القسم الثاني من الحركة فهم الذين استقلوا ركب النظام بالقول إن هذا النظام كان ثمرة جهد قادته الحركة الإسلامية، وهو كسب لا يمكن التخلي عنه أو الزهد فيه أو التنكر له أو الانقلاب عليه. وأن ما ترتب على الإنقاذ من تحالف وطني عريض تمثل في حزب المؤتمر الوطني إنما هو كسب للحركة الإسلامية لا يمكن إضعافه أو تهميشه. وأن مسيرة الحركة لا ترتبط بالأشخاص قدر ارتباطها بمبادئها وموجهاتها في العمل.

إلا أن انحسار الأزمة بعد اعتقال الترابي والتضييق على حزب المؤتمر الشعبي، طرح سؤالاً مهماً حول مرجعية نظام الإنقاذ، ومازال هذا السؤال معلقاً بدون إجابة فالترابي لم يكن مجرد فرد داخل الحركة بل كان عقلها وقلبها النابض، فهو يقوم بالتنظير والتنظيم والمناظرة والكتابة، وحتى الآن لا يوجد لدى النظام شخصية تمتلك قدرات الترابي. وبالتالي أصبح النظام مطالب بمرجعية بديلة ومقنعة وقوية خاصة في ظل الظروف التي تحيط بعملية تسوية الأزمة السودانية ومفاوضاتها التي تدور في كينيا حيث نجد نظام الانقاذ نفسه كمن يسير في رمال متحركة يحاول فيها - دون نجاح كبير حتى الآن - أن يفي بالمتطلبات المفروضة عليه بعد تدويل الأزمة والتدخل الأمريكي المباشر فيها وبين محاولة الاحتفاظ بمصدر شرعيته المستمدة من الخطاب الإسلامي ومقولات المشروع الحضاري وتطبيق الشريعة.

Abu Nour

خامسا: أهم افكار الترابي

تدور دراسة أفكار الترابي في مجال الدعوة والتدين تحديدا لنها تركز على أربع قضايا رئيسة هي: الإيمان، والتوحيد، والتجديد، والاجتهاد(١٨). وتحتل أفكار الترابي مسألة التأكيد على وسطية الإسلام وتوازنه واعتداله في تعامله ونظرته إلى جميع ما يعرض له في شئون الإنسان والحياة والكون. ويرى الترابي(١٩) أن الإسلام هدي رباني لا يحده الزمان والمكان مما يتطلب موازنة بين الدين وبين التدين وبالتالي بين المطلق وهو الإسلام وبين النسبي وهو الواقع المعاش، ومحاولة الوصول به تدريجيا نحو كمال المثال. وذلك من خلال اتخاذ نموذج في الواقع يتسم بالثبات للسعي نحو كمال المثال للانتقال بواقع المسلمين الراهن من الجمود التاريخي إلى الإحياء المعاصر.

كما يوازن الترابي بين الدين بمعنى الشريعة (النص) وبين الدين بمعنى التدين والاجتهاد، وبين الدين بمعنى الفكر، وبين الدين بمعنى الحركة. إذ يرى صورا متعددة للتدين منها أن التدين هو التحقيق التوعي للدين في بيئته المعينة. وعليه فإن حركة التدين بذلك إنما تلاحق أقدار الله المتقلبة حيث يرى أن الفقه في الدين اجتهاد والعمل به جهاد. وهما وجهان من التدين"(٢٠). وموازنات الترابي واسعة ومتعددة ومفصلة في هذا الإطار ما بين الزمان وبين المكان، وبين الدين وبين التدين، وبين الثبات وبين التغيير، وبين التقليد وبين التجديد.

ويوازن الترابي أيضا، في منهجه هذا(٢١) بين الكل وبين الجزء، وبين الأصل وبين الفرع وبين مرونة الدين وثباته، حيث يرى أن الدين من حيث التحقيق إنما هو كسب بشري يسعى للتوحيد بين مثال التكليف الأزلي وحال الابتلاء الواقع متأثرا وآخذا بظروف الزمان والمكان. حيث يقول: "إن الدين من حيث التدين هو كسب حادث، تعبيرا عما هو ثابت وتكييفا لما هو مرن من معانيه وأشكاله"(٢٢). كما يوازن بين المثالية والواقعية بقوله إنه لا يؤمن بالمثالية المطلقة ولا بالواقعية المطلقة. وبهذا نجد أن هذه الموازنات في فكر الترابي تأتي ضمن موازنات مطولة قائمة على مفهوم التوازن الزوجي، إذ يرى أن الله أسس الحياة على معنى هذا التوازن وجعل بذلك أمر الدين بين الثبات والتطور والتجديد(٢٣). ويعرف التدين بأنه "محاولة لعبادة الله سبحانه من خلال التفاعل مع الحادثات. فقد شاء الله أن يبتلينا بالتفاعل مع الكون. وهذا هو المعنى المطلق والنسبي"(٢٤). وعليه يرى الترابي(٢٥) أن التدين يحاصر بالمكان إطارا لإقامته في الأرض في مسرح الخلافة والتمكن. ومن هنا فجمود الدين بحجبه عن الواقع وبالتالي وجب تحقيق هيئته العصرية في الواقع الظرفي كل مرة كي يتجدد الإيمان. وهو يرى أن الابتلاء يكمن أساسا في مراعاة هذا التوازن في وجوهه جميعا.

وحين النظر في الإنتاج الفكري للترابي، نلاحظ أنه بدأ بكتاب وحيد في الفترة السابقة على عام ١٩٦٩ هو "الصلاة عماد الدين". حيث مثل هذا الكتاب محاولة للتصدي لأطروحات محمود محمد طه زعيم الحزب الجمهوري الذي كان يقول بسقوط التكليف وأصدر مجموعة من المؤلفات كان من أهمها "الرسالة الثانية" واعتبرته الحركة الإسلامية مجدفا ضد الإسلام، وانتهى به الأمر إلى إعدامه بتهمة الردة في أخريات عهد النميري. وفي مرحلة ثالثة إبان سجنه في عهد النميري، أصدر الترابي كتابه المعروف "الإيمان وأثره في حياة الإنسان"(٢٦). واعتمد في هذا الكتاب على غزارة معرفته بالقرآن الكريم. حيث كان تتابع الآيات والاستدلالات معززة تصورات الكاتب بين الإيمان عبادة الله الواحد والإيمان باليوم الآخر والجزاء، والتصديق بالرسالة وبسمعيات الغيب، ثم تتدرج في هذه الأصول سائر شعاب الاعتقاد. حيث الإيمان وأنواع الشريعة وجهان للدين متلازمان ومتكاملان(٢٧). وقد تجنب الترابي في هذا الكتاب الجدل الدائر حول معنى وحقيقة الإيمان وهل هو مجرد التصديق أم التصديق والعمل. إذ يستصحب أن الإيمان تصديق وعمل ويزيد وينقص. بمعنى تتلمس آثاره في شعب الحياة من تصور وفكر وسياسة واقتصاد وفن وحركة بحيث تظهر دلالات



Abu Nour

التوحيد والانسجام والوحدة في كل عمل من أعمال الإنسان باعتبارها محاولات تدين وعبادة للتعبير عن فكرة التوحيد. وتتمثل أهمية هذا الكتاب في أنه عبر عن محاولة حديثة لوضع أسس فكرية مستمدة من القرآن لفكرة تكامل المنهج الإسلامي الذي تدور عليه فكرة حركات التجديد والإصلاح الإسلامي المعاصرة.

وفي إطار الترابط بين أفكار الترابي وحركته السياسية جاءت دراسته الصغيرة "المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع"، والتي يعود إليها الأثر الأكبر لما حدث من نمو في الحركة الإسلامية في السودان فيما يتعلق بوضع المرأة، لكي تصبح بمثابة "مانفستو" لجمهور النساء(٢٨)، كما أثارت ردود فعل على نطاق العالم الإسلامي وترجمت إلى اللغة الإنجليزية. ويتلخص خطاب هذه الرسالة في أن النساء شقائق الرجال لهن مثل الذي عليهن بالمعروف، وتجنبت الرسالة استخدام المصطلحات ذات الظلال مثل كلمة الاختلاط، مفيدة أن الأصل اشتراك النساء والرجال في إقامة الحياة الاجتماعية "مجتمع المشاركة"، وبالتالي فلا مكان لأطروحات المفاصلة والمفاضلة بين الذكور والإناث طالما كانت المرأة تسعى لإقامة مجتمع التوحيد، مما أدى لانطلاقة هائلة في العمل النسائي ظهر أثره جلياً حينما طغى عدد الإناث في الحركة الإسلامية في السودان على الذكور، وأصبح الدين الإسلامي سبيل المرأة للتحرر والانعتاق من قيود التخلف وعهود الانحطاط.

وفي المرحلة التالية للمصالحة الوطنية حظيت محاضرات الترابي بالمتابعة والتدوين وظهرت في رسائل تمت طباعتها وتداولها مثل "المسلم بين السلطان والوجدان"، التي تتحدث عن شمول الدين الإسلامي وشمول منهجه في الإصلاح الذي يربي وجدان المسلم ويقيم المجتمع الناصح والدولة الإسلامية التي ترعى شئونه، مع مقارنة تشير إلى قصور القانون وكمال المسئولية الدينية. كما ظهرت "رسالة الدين وقيم الفن"، وكذلك كتاباه عن "تجديد أصول الفقه الإسلامي"(٢٩) و"منهجية التشريع الإسلامي"(٣٠). وفي هذا الكتاب الأخير أبرز الترابي الكثير من معاني ومضامين التجديد التي يقصدها، حيث يقول: "فالحاجة قائمة اليوم ملحة للاجتهاد، والمجتمع المسلم منفتح لتلقي الفقه المتجدد، والمتصدون لذلك متكاثرون، وإن كان أكثرهم يؤثر التقية في اجتهاده، فيقول أنه مفكر لا فقيه، باحث لا مجتهد أو أنه يرى رأياً ولا يصدر فتوى ويتبش في التراث على شفيع لرأيه الغريب .. أما أن أصول الفقه والتشريع - ولا أقول أصول الشرع ذاته - قطعية لا يرد فيها الخلاف، فذلك وهم عند من لم يطلع على كتب الأصول وخلافياتها وجدلياتها .. أو من لم ير كيف يتقارب الأئمة شيوخاً وتلاميذ ثم يختلفون على قبول روايات الحديث .. أو على مناهج تفسير النصوص أو على معنى الإجماع ومداه وحجيته أو على مشروعية القياس ومعياره أو على المصلحة تعريفها ومداها واعتبارها، أو على غير ذلك من وجوه بيان الأحكام أو القواعد الجامعة للأحكام. فعلم الأصول القديم منسوب إلى البيئة الثقافية التي نشأ فيها، ولذلك تلبس بمفهومات المنطق الصوري التقليدي وبأشكاله ومصطلحاته .. ولا يمكن أن تغشانا الغارة الفكرية الغربية بخيرها وشرها ومناهجها دون أن تبدل المعطيات الفكرية الأساسية التي أثمرت الفقه الأصولي القديم .. فكما سخر سلفنا الثقافة اليونانية لشرح الدين وفهمه يمكن أن نسخر الثقافة العلمية الحديثة راجين أن نتجنب زللها - فروز المصالح العامة أشبه بالمجتمعات الحضرية الكثيفة التي تشتركان في المرافق وتلتحم بعلاقات صحية وعلمية وسلوكية وكذلك دور الشورى العامة أو السلطان في نظام أحكام التوحيد بالتسول"(٣١).

ويصف الترابي حركته السياسية بأنها أصبحت بعد الاجتهاد "مثالاً مستقلاً بين الحركات الإسلامية في العالم"(٣٢) ويشير في هذا الصدد إلى تطور الوضع الاجتهادي في السودان بقوله: "لقد أصبح الاجتهاد حركة كل المجتمع يجتهدون بقدر كسبهم للعلم وقراءاتهم للواقع الذي ينزلون عليه قيم الدين، فأصبح ما هو قياس وإجماع وما هو مكتوب في الكتب متخلفاً عنا"(٣٣). ومما يدفع الترابي للتأكيد على الحاجة الماسة اليوم للاجتهاد وعلى الضرورة اللازمة للتركيز على تلك الجوانب وعلى تطوير القواعد الأصولية التي تناسبها، فضلاً عما سبق من أن القطاعات الواسعة من الحياة إنما نشأت جراء التطور المادي وهي تطرح

Abu Nour

قضايا جديدة تماماً في طبيعتها لم تتطرق اليها الفقه التقليدي. وقد لفت الترابي ايضاً الى أن علاقات الحياة الاجتماعية واوضاعها قد تبدلت الان تماماً بحيث لم تعد صور بعض الأحكام التي كانت تمثل الحق في معيار الدين منذ ألف عام، تحقق مقتضى الدين اليوم، ولا توافي المقاصد التي ينوخاها لأن الإمكانات قد تبدلت أيضاً، اضافة لتطور أسباب الحياة التي ادت بدورها لترتيب نتائج مختلفة عما اعتيد . حكم معين بصورته سالفة الذكر . والذي انقلبت معه انقلاباً تاماً. ويلوم الترابي من كانوا سبب في تجمد الاجتهاد الديني والفقهي يوماً ما، بدعوى الخوف على الأمة من البدع، مما أدى إلى ضيق في الفكر الإسلامي وأسفر عن عجز في حل المشاكل اليومية التي تواجه المسلمين.

إلا أن الترابي يدعو في الوقت ذاته إلى الموازنة بين غايات الفقه ووظيفته او ثباته وتطوره، وذلك بربط مقاصد الأحكام بحركة الوقائع وتطور صور التدين وتجددها حسب الضرورة التاريخية ومسيرة الحياة، من خلال بصيرة متآلفة واقعية تجدد الدين والحياة. والابتعاد عن التنطع النظري والتحكم الفقهي والعسوء بالمرونة في هذا الاطار والتوجه نحو الأوضاع الراهنة والقضايا الحادثة. والتكيف حسب وجوه تطور تلك الوقائع تقلباتها والتنزل على دقائقها مفصلة تفصيلاً والابتعاد عن كونه خطاب دعوة وجدل، وانموسوعة تم يهدي لصحة العمل ويمهد لتطبيق الأحكام(٣٤). ويلفت الترابي النظر في هذا الصدد الى التاريخ الإسلامي داعياً إلى الاتعاظ والاستفادة من تجاربه، والذي يرى انه كان سجلاً لحركة دائبة من التدين ما بين التقليد والتجديد، والذي أثبت انه لا قوام للإسلام بغير حركة تدين نشطة تحققه من مدة حركة الحياة، فإذا جمدت حركة المسلمين جمد إسلامهم وتشكلت طبيعة حياتهم بطبيعة غير اسلامية، اما اذا كان التجديد والاجتهاد معنى ملازماً للحركة، والحركة معنى ملازماً للإسلام، فإن التجديد من الزم مقتضيات الإسلام. ولعله يهدف بدعوته الى ابقاء باب الاجتهاد واسعاً باعتباره الطريق الوحيد لبعث حركة فكرية إسلامية جديدة تزيل الجمود الذي طرأ على الفقه الإسلامي حتى الآن. لبلورة نمط معاصر للتدين يراعي أسس ومعالم ثابتة للحياة الدينية على مر العصور، مؤكداً أنه لا غنى للمسلمين اليوم على أن يكون الاجتهاد واسعاً وكبيراً جداً بان يتجه الى حياة الناس العامة التي أهملت من قبل.

وفي هذا الإطار، يرى البعض(٣٥) أن مضمون قضية التجديد وافقهها عند الترابي قد ازعج الكثيرين، اذ ان التجديد طبقاً لطرح الترابي يجب أن يمتد الى كل جوانب الدين. فهو يدعو مثلاً في محاضرته "قضايا فكرية وأصولية" الى ثورة تجديدية شاملة للفقه الإسلامي الذي يصفه بالجمود والتقليد واستحضار القديم والامتنان به، وحصر الدين في تقاليد القدماء، ويعني بلا مواربة ضرورة تجاوز الموروث الفقهي كله باعتبار ان التنقيب فيه لن يغني عن ضرورة إيجاد فتاوى جديدة عصرية. وخط التجديد عند الترابي على استقامته حتى يصل به الى التجديد في اصول الفقه نفسها، والدعوة الى بناء منهج اصولي جديد للاجتهاد بعد أن صار من غير الممكن للمنهج القديم الاستجابة لتحديات المجتمع المعاصر. وقد خالفه في دعوته لتجديد أصول الفقه علماء معتبرون وقدموا نقداً علمياً لمنهجه، وتتجاوز آراء الترابي في قضية السنة النبوية في كثير من جزئياتها التصور الأصولي السلفي المعاصر لها. فهو لا يعترف مثلاً بخبر الاحاد كحجة في الأحكام، ويفرق بين الملزم وغير الملزم من اوامر النبي (ص) كرسول ومشرع، ويرى ان ما ورد عنه كبشر لا يلزمنا في شيء. ويطالب بإعادة النظر جملة في علوم الحديث، ويدعو الى إعادة صياغتها مرة أخرى بعد تنقيح مناهج الجرح والتعديل ومعايير التصحيح والتضعيف. ومن ضمن ما يقترحه في هذا الصدد إعادة تعريف مفهوم الصحابة، وعدم الاعتراف بقاعدة اساسية عند المحدثين تنص على ان كل الصحابة عدول، وهو ما أثار عليه ثائرة السلفيين حتى اعتبره بعضهم من منكري السنة النبوية.

وفيما يتعلق بقضية الديمقراطية والشورى والتي تحتل الحيز الأكبر من اهتمام المراقبين للحركات الإسلامية، فإن الترابي يرى أن الحاكمية المطلقة هي لله سبحانه والسيادة والشرعية التي توكل للأمة موقوفة

Abu Nour

على الالتزام بالشريعة التي تسندها إلى من ينوب عنها وفق عقد سياسي عبر الشورى والاختيار(٣٦). ومن هنا يقر الترابي بالشرعية الكاملة للحكومات القادمة عبر الانتخاب وتطبق الشريعة فقط. في حين يعتبر تلك القادمة عبر الانتخاب ولا تطبق الشريعة منقوصة الشرعية حتى تطبقها، باعتبار أن الشريعة هي أصل ومنشأ المجتمع والدولة الإسلاميين، وعليه فإن الإخلال بها يعد إخلالاً وإنقاصاً لأصل أصيل وركن ركين من أركان العقد السياسي للمجتمع الإسلامي القائم على نظرية الاستخلاف(٣٧). وبالتالي فهو لا يملك حق التشريع الأول حيث إن المشرع هو الله سبحانه الذي يوكل ذلك ضمن أطر شرعه وضوابطها لعبادة المستخلفين الذين ينيبون عنهم من ينفذ شرع الله فيهم ويدير شئونهم وفق ضوابطه ومقاصده.

وفيما يتعلق بالنظام السياسي، يعتبر الترابي أن التداول السلمي للسلطة وعبر آلية الانتخاب الأساس الوحيد والمصدر الأوحد للشرعية السياسية وللوصول للسلطة والحكم، إلا في حالات استثنائية يمكن فيها مؤقتاً الوصول إلى السلطة بغير هذه الآلية تمهيداً لإعادة الأمور إلى نصابها ووضعها الاعتيادي الطبيعي لاحقاً، وأن اللجوء إلى القوة إنما يتم فقط في حال الاضطرار إذا اقتضت ظروف المد الفطري للصحوة الإسلامية أن تلجأ إلى منهج مقاومة جهادية في مصادمة تقتضيها طبائع الأقدار التاريخية، وتبررها أحكام الشرع والوضع لدى الطرفين"(٣٨). وقد توسع الترابي في شرح هذا الرأي فيما بعد حين وقع صدامه مع نظام الإنقاذ، وحين سئل بعد أن تم إقصاؤه عن الحكم حول دوره في انقلاب الإنقاذ على الديمقراطية ثم تغير خطابه الآن، قال(٣٩): "أنت تعلم أن الغرب لا يأذن للديمقراطية أن تلد نظاماً إسلامياً. هذا ما حدث في الجزائر، وقلبوا عليها الأرض، والآن في تركيا. نحس عندما يقترب حزب شيئاً ما إلى الائتلاف يضرب تماماً.. وهنا في السودان ضربنا وطردنا من الحكم من قبل بقوة أجنبية، ومرة أخرى ضربنا بقوة أجنبية. وهذا عندنا في الدين ونحن لا نعتدي على السلام أصلاً ولكن من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه. فنحن الإسلاميين لنا الثورة والدفع في مواجهة العدوان، وكذلك النظريات الغربية كلها تقول: إنه إذا كانت النظم كابتة وواطئة عليك بالقوة، سواء كانت محلية أو دولية فيجوز لك أن تقاوم.. هذا يسمى مقاومة ويسمى ثورة إذا أرادوا ذلك. ما كان من الممكن أن نصل بالطريقة السلمية إلى الحكم. لماذا؟ ضرب المسلمون في الزمان السابق في الحروب الصليبية وفي الحروب الاستعمارية، ليس لأنهم اعتدوا على أوروبا، فهي لا تأذن للإسلام أن يقوم، وهي تحمل أحقاداً صليبية واستعمارية ضده.. هذه هي القصة، فبمجرد أن تمكنا من السلطة من دون مظاهرات ولا ضغوط أجنبية، بدأنا مباشرة في التحرير والرجوع إلى الأصول الإسلامية.

الحرية ليست فقط بين المسلمين لكل المذاهب أو الآراء والاختلافات ولكن لغير المسلمين أيضاً. فلم يوجد بلد أعطى فسحة لغير المسلمين مثلنا ولا يوجد بلد فتح الأبواب للأحزاب مثلما فعلنا نحن، وبالخصوص البلاد العربية المجاورة لنا. فهي ما فتحت الباب للصحف مثلنا، وهذا كان عسيراً على الأخوة العسكريين.. لقد كان عسيراً جداً، لأن مهنتهم ترسيهم على القوة وعلى الضبط وعلى عدم الشورى وعدم الحرية. فهم انقلبوا عليها بعد أن كادت تتجلى كل أحلامها، وصاحت الأحزاب.. والصحف متكاثرة وتتحدث كيف ما تشاء وتهاجم من تشاء.. فنحن لا نتناقض أبداً، ولو كان الغرب يأذن لنا أن نأتي بالديمقراطية فقطعاً لا يجوز لنا أن نأتي إلى الحكم بغيرها، ولكن الغرب لا يسمح لنا. والآن الغرب يشجع فرض حالة الطوارئ، ويشجع إلغاء النظام الاتحادي الفيدرالي بقرار فرد، ويشجع إلغاء هيئة تشريعية بقرار فرد، لا بنص دستوري، لأنه ليس له أن يحل تلك المؤسسة أبداً. كما يشجع على أن يعتقل، أو يحجر على الصحف فلا تنشر شيئاً ما دام الضحية هو الإسلام. ولو كان الضحية من أوليائهم لأقاموا الدنيا وأقعدوها علينا.. نحن بالرغم من أننا جئنا إلى الحكم بالقوة، فإن شهوة القوة لم تغرنا أن نبقى هناك.. لقد كان من الممكن أن نبقى في السودان إذا تلطفنا معهم وأعطيناهم النفط والذهب وخيرات السودان، فهم لن يبالوا دكتاتوراً أنت أم طاغية. وهذه التطورات نحو الحرية من قبلنا نحن، وتمت بإرادتنا نحن، أردنا أن نقيمها

وكادت أن تتكامل، ولكن ضغوطهم الخارجية هي التي حالت دون ذلك. هم لا يريدون للشعوب ان تجلي إرادتها من طريق الحكام، لأنهم يريدون الحاكم أن تنبت جذوره تماما ويجتث من فوق الأرض، فيصبح معلقا بهم هم. لا ثابتاً على أرض الإرادة الشعبية يعبر عنها، حتى يكون دمية في أيديهم يحرقونه أنى شاؤوا لمصالحهم .. هذه هي استراتيجيتهم".

هوامش

(١) قصة الشيخ حسن الترابي على الشبكة الدولية للمعلومات الانترنت في الموقع التالي:
www. turabi .com/html/bady. c.v.html نقلا عن عبد الحميد عبد الغني عدي، منهاج التغيير السياسي في فكر الترابي والغنوشي، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد بيت الحكمة بجامعة آل البيت، الأردن، ١٩٩٩، ص ٢١ .

(2) Louis J. Cantori and Arther Lowrie. Islam, Remocracy, the State and the west.Summary of A! ecture and Round-table discusston with Hassan Turabi. **Middle east Policy**, Vol,1 No 3, 1992- pp99-50

(3) www. Turabi. Com. Op,cit

(٤) عبد الوهاب أحمد الأفندي، **الثورة والإصلاح السياسي في السودان**، منتدى ابن رشد، لندن، ١٩٩٥، ص ٢١٨ .

(٥) عبد الوهاب أحمد الأفندي، مرجع سابق، ص ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

(٦) المرجع نفسه ص ، ٢٢ .

(٧) عبد الوهاب الافندي، ظاهرة الإنشقاق عند الإخوان .. الحالة السودانية، موقع الجزيرة نت على الشبكة الالكترونية للمعلومات، ٢٠٠٢/١٢/٤ www.aljeazeera.net

(٨)حسن مكي، **الحركة الإسلامية في السودان ١٩٦٩ - ١٩٨٥**، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، الطبعة الثانية، ١٩٩٩، ص ١٥٠ .

(٩) المرجع السابق، ص ١٥٥ .

(١٠) د. الطيب زين العابدين، مقالات من الحركة الاسلامية في السودان، الخرطوم، الدار السودانية للكتب، ٢٠٠٣، ص ص ٥ - ١٤ .

(١١) المرجع السابق

(١٢) الصادق عبد الله عبد الماجد، حوار مع جريدة **البيان** الاماراتية، ٢٠٠١/٦/٦ .

(١٣) محمد بن حامد الأحمري، «الترابي والخميني جدل الفكر والسياسة»، **المنار الجديد**، العدد التاسع على الشبكة الدولية للمعلومات، www. Almanar.net / Issues q

(١٤) المرجع السابق نفسه.

(١٥) الصادق عبد الماجد، حوار مع جريدة **البيان** الإماراتية، مرجع سبق ذكره.

(١٦) حوار مع الدكتور حسن الترابي، جريدة **الشرق الأوسط** اللندنية، ٢٠٠٠/٨/٢٣ .

(١٧) محمد الحسن أحمد، «خلف الظاهر والباطن .. ومهارة الترابي في المراوغة»، **الشرق الأوسط**، ٢٠٠٠/٨/٢٩ .

(١٨) مسلم أبو جابر، حسن الترابي رائد الفكر الإسلامي المعاصر، رسالة ماجستير غير منشورة، مركز الدراسات المعاصرة، أم الفحم، ١٩٩٥، نقلا عن عبد الحميد عبد الغني عدي، منهاج التغير السياسي في فكر الترابي والغنوشي، مرجع سابق ص ١٢٥ .

(١٩) عبد الحميد عبد الغني عدي، مرجع سابق، ص ١٠٨

Abu Nour

(٢٠) حسن الترابي، **في الحركة الإسلامية والتحديث**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الخرطوم، ١٩٨٠ الطبعة الأولى ص ٥ .

(٢١) عبد الحميد عبد الغني عدي، مرجع سابق، ص ١٠٩

(٢٢) حسن الترابي "البعد العالمي للحركة الإسلامية: التجربة السودانية" . مهند عبد الله النفيس (محرر) أوراق في النقد الذاتي . القاهرة، مكتب مدبولي ١٩٨٩ ، ص ٧٧ .

(٢٣) حسن الترابي في الحركة الإسلامية والتحديث، مرجع سابق ص ٤٨ .

(٢٤) المرجع السابق. ص ٤٨ .

(٢٥) عبد الحميد عبد الغني عدي. مرجع سابق، ص ١١٠ .

(٢٦) أنظر كنموذج: حسن الترابي "**الإيمان وأثره في حياة الإنسان**" . الكويت، دار القلم، ١٩٨٣ .

(٢٧) أنظر حسن مكي، الحركة الإسلامية في السودان. ١٩٦٩ - ١٩٨٥، الخرطوم، الدار السودانية للكتب، الطبعة الثانية، ١٩٩٩ . ص ١٧٧ .

(٢٨) حسن مكي. المرجع السابق، ص ١٧٧ .

(٢٩) أنظر كمثال: "**تجديد الفكر الإسلامي**، جدة، السعودية، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧

(٣٠) حسن الترابي. **منهجية التشريع الإسلامي**" الخرطوم، دار الفكر، د. ت.

(٣١) المرجع السابق، ص ٩، ١٣، ١٤

(٣٢) حسن الترابي . **الحركة الإسلامية في السودان، التطور والكسب والمنهج**. الخرطوم، الطبعة الأولى، د.ن. ١٩٨٩ . ص ٣٠٦ .

(٣٣) المرجع السابق - نفس الصفحة.

(٣٤) المرجع السابق. ص ٢١٩ .

(٣٥) حسام تمام. "حسن الترابي: حين يغرق المفكر في السياسة"، موقع إسلام أون لاين، الشبكة الدولية للمعلومات، ٢٠٠٣/٦/١٢ . http://www.islamonline.net arabic

(٣٦) حسن الترابي، **الشورى والديمقراطية**، الخرطوم، دار الفكر، د.ن، د.ت.ص ١٧

(٣٧) عبد الحميد عبد الغني عدي، مرجع سابق، ص ١٥٥

(٣٨) حسن الترابي، "الصحوة الإسلامية والدولة القطرية في الوطن العربي" في "**الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي**، تحرير سعد الدين ابراهيم، منتدى الفكر العربي، عمان، ١٩٨٨ ص ٣٢٢

(٣٩) نور الدين العويديدي، حوار مع حسن الترابي "نورد الاتفاق ضريبة تجارب لكل حركة الاسلام في العالم" ، الشبكة الدولية للمعلومات. www. islamonline.net/arabic/dowliayopolitic- june - 2008)



Abu Nour



٢.عبد القادر بن عبد العزيز: قراءة في فكر أحد قادة التيار الجهادي

أولا: نبذة عن عبد القادر بن عبد العزيز مؤلف كتابي "الجامع" و"العمدة"

يعرف المؤلف في أوساط الحركات الجهادية باسم "عبد القادر بن عبد العزيز" ويحظى بقبول واحترام كبير بداخلها، حيث ترى تلك الأوساط أن مكانته العلمية لا تضارع خاصة وأنه منقطع لتحصيل العلوم الشرعية ويمثل بالنسبة لتلك الأوساط مرجعية علمية كبيرة. وقد ورد اسم المؤلف في القضية رقم ٨/لسنة ١٩٩٨، جنايات عسكرية، وكان ترتيبه في قرار الاتهام الذي قدمته النيابة العسكرية للمحكمة رقم ٢(١). وتضمن هذا القرار كافة القيادات والكوادر المرتبطة بتنظيم الجهاد. وحكم في هذه القضية بالإعدام على تسعة من هذه القيادات كان على رأسهم أيمن الظواهري(٢). بينما حكم على المؤلف بالسجن المؤبد. وفي ظل انتحال أعضاء تنظيم الجهاد لأسماء حركية وغير معروفة فإن أوراق القضية وعن طريق التحريات والاعترافات تضمنت الأسماء الحقيقية. وعن المؤلف قالت الأوراق أن اسمه الحقيقي هو سيد إمام عبد العزيز الشريف وله اكثر من كنية، منها الدكتور فضل وسيد وعبد القادر عبد العزيز، وأنه تولى امارة التنظيم قبل عام ١٩٩٣، وشارك في أعمال اللجنة الشرعية، وهو هارب بالخارج(٣). ويعد ما ذكر عن المؤلف قليل جداً في أوراق القضية بشكل لا يتناسب مع تأثيره وموقعه لو قورن بغيره من القيادات التي تضمنتها أوراق القضية. ويرجع ذلك في تقديرنا لسببين، أولها اعتماد المؤلف لمنهج السرية بشكل كبير لدرجة أنه كان أميراً لتنظيم الجهاد كله قبل عام ١٩٩٣ ولم يكن أغلب أعضاء التنظيم يعرفون ذلك(٤). وثانيها : استقالة المؤلف من امارة التنظيم بعد اكتشاف تنظيم طلائع الفتح والقبض على حوالي ألف من أعضائه في ليلة واحدة ومن ثم توقفت مساهمته في توجيه وإدارة التنظيم بعد تولي أيمن الظواهري للإمارة ومبايعة الأعضاء له.

والشريف من مواليد عام ١٩٥٠، وينتمي لمحافظة بني سويف في شمال صعيد مصر والتي

Abu Nour

تبعد عن القاهرة نحو مائة كيلومتر، وهو خريج من كلية الطب عام ١٩٧٤ وتخصص في الجراحة. وقد كان الشريف متهماً في قضية الجهاد الكبرى التي تلت اغتيال الرئيس المصري السابق أنور السادات عام ١٩٨١ والمعروفة بالقضية رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٨١ حصر أمن دولة عليا، والتي ضمت ٣٠٢ إسلامياً، كان ضمنهم أيضاً أيمن الظواهري، وقد حصل الاثنان على نفس الحكم بالبراءة مما نسب إليهما من أفعال في تلك القضية، وصدر الحكم بحق الشريف غيابياً لأنه كان في ذلك الوقت هارباً بالخارج. وقد غادر الشريف مصر منذ عام ١٩٨١ قبيل وقوع عملية اغتيال الرئيس السادات وظل في الخارج متنقلاً بين بلدان عديدة كان اليمن آخرها حيث قامت السلطات هناك بالقبض عليه في أكتوبر عام ٢٠٠١ وتسليمه لمصر في فبراير عام ٢٠٠٤. وقد بدأ الشريف خبرة العمل الإسلامي السري الانقلابي مبكراً، حيث كان عضواً إحدى المجموعات الجهادية الصغيرة التي تشكلت عام ١٩٦٨ تقريباً في ضاحية المعادي بجنوب القاهرة وكانت تضم معه كل من أيمن الظواهري ونبيل البرعي وإسماعيل طنطاوي وغيرهم ممن أصبحوا بعد ذلك من القيادات الكبرى والمعروفة لذلك التيار الجهادي.

وبمطالعة أوراق القضية الأخيرة المشار إليها، نجد أن ترتيب المؤلف في قرار الاتهام كان (١٩٠) من إجمالي ٣٠٢ متهما، وأنه كان ضمن مجموعة أيمن الظواهري حيث ذكر في التحقيقات أن ضمن مجموعته السيد إمام عبد العزيز الشريف والذي كان يقوم بتثقيف وتجنيد الأعضاء(٥). وذكرت النيابة أن "السيد إمام عبد العزيز الشريف"، كان يقوم بكتابة الأبحاث لتحديد فكر الجماعة خاصة الموقف من بعض التيارات الفكرية الإسلامية في الساحة. وتشير الأوراق إلى أنه التقى المقدم عبود الزمر في شقته التي كان هارباً فيها بمنطقة الهرم وكان بصحبته أيمن الظواهري والرائد عصام القمري وأنهم تحفظوا على أسلوب الإعداد "للثورة الشعبية" والذي كان يوجهه المقدم عبود الزمر(٦).

وحسب شهادة هاني السباعي لجريدة الحياة، فقد سأل أيمن الظواهري كيف أسس جماعته الأولى، فرد بالحرف الواحد: أن الذي كان أميراً على هذه المجموعة هو منهم الدكتور سيد إمام (صاحب كتاب الجامع في طلب العلم). وقال أن المجموعة التي تشكلت في ناحية المعادي ضمت طلبة في الثانوية كانوا يذهبون إلى المسجد معاً كونهم يعرفون بعضهم بعضاً من المدرسة. في تلك الفترة اجتمعوا وكونوا أول خلية لنواة جماعة صغيرة واختاروا الظواهري أميراً للمجموعة الصغيرة التي ضمت الدكتور أيمن ونبيل البرعي وإسماعيل طنطاوي والدكتور سيد إمام وغيرهم. وقال السباعي أن الظواهري قال له أن معظمهم من أبناء هذه المنطقة الراقية، وأن تأسيس المجموعة حصل في العام ١٩٦٨(٧). وحسب مصادر عديدة فقد أنهى المؤلف دراسته للطب في مصر ثم سافر المؤلف إلى باكستان وأفغانستان قبل اغتيال الرئيس السابق أنور السادات في أكتوبر ١٩٨١ وذلك للجهاد ضد الاحتلال السوفيتي للأخيرة، وهو ما جعله يحاكم غيابياً في قضية الجهاد الكبرى المشار إليها.

لم يغادر السيد إمام عبد العزيز الشريف باكستان التي سافر إليها للجهاد ضد الاحتلال السوفيتي بل ظل موجوداً بها، ولحق به هناك بدءاً من النصف الثاني للثمانينيات عدد من قيادات الجهاد الذين قضوا أحكام السجن عليهم في مصر وغادروها بعد ذلك ومنهم أيمن الظواهري وعبدالعزيز الجمل وأحمد سلامة مبروك ومحمد عبدالرحيم الشرقاوي، والذين جمعهم معاً لاختيار أمير لجماعة الجهاد واستقروا على أن يكون هو الدكتور سيد إمام، وأطلقوا عليه لقب عبدالقادر بن عبدالعزيز. وحسب شهادة السباعي - ومصادر إسلامية أخرى - فقد اختير هذا الاسم للأمير الجديد للجماعة لأن المجموعة لم تكن تريد أن يعرف الناس اسم الأمير الحقيقي، جرياً على ما كان يحصل في الدولة العباسية عندما كانت الناس تبايع الشخص على أساس أنه من أهل البيت ولا تعرف من هو، وأيضاً لأن الأمير الجديد نفسه، سيد إمام، كان يحب أن يكون العمل سرياً، ونتيجة لذلك فقد كان المشهور

Abu Nour

آنذاك هو أن أمير الجماعة هو أيمن الظواهري وذهب كثيرون من أعضاء الجماعة لمبايعته ولم يعرفوا أنه ليس الأمير، فقد كانوا يظنون أنه الأمير لأن اسمه كان معروفاً من خلال المحاكمات ومن خلال حديثه لوسائل الإعلام، بالإضافة إلى أن الجيل المتقدم في الجماعة كان يعرف الدكتور أيمن وليس الدكتور سيد إمام، لأنه كان هرب قبل اغتيال السادات(٨).

وظل الدكتور سيد إمام يقود تنظيم الجهاد من باكستان وأفغانستان ومعه أعضاؤه من هناك وفي عام ١٩٩٣ حدثت هزة كبيرة في التنظيم بسبب انكشاف جناح طلائع الفتح العسكري الخاص به وقيام السلطات المصرية بإلقاء القبض على نحو ألف شخص من أعضائه. أدى ذلك إلى أزمة كبيرة داخل الجماعة وقد بعض قياداتها تياراً قوياً يدعو إلى محاسبة قادة الجماعة عما حدث وبخاصة أيمن الظواهري الذي كان معروفاً للعامة كأمير لها. واحتدم الخلاف الداخلي بين أعضاء الجماعة وقياداتها في السودان حيث ذهب إليه معظمهم في ذلك الوقت. فطالب التيار الداعي لمحاسبة المسئولين بداخل الجماعة بحضور أميره الحقيقي الدكتور سيد إمام من باكستان التي ظل مقيماً بها ولم يغادرها معهم إلى السودان. ولما لم يلق ذلك المطلب استجابة من الدكتور إمام، فقد طالب التيار المتمرد باستقالته من إمارة الجماعة واختيار أمير جديد لها أكثر قدرة على إدارة شئونها اليومية من الدكتور إمام الذي كان مهتماً بالعلوم الشرعية وببحوثه وترك تلك الشئون للدكتور أيمن الظواهري. ومع استفحال الخلاف بداخل الجماعة قرر الدكتور إمام تقديم استقالته من إمارة الجماعة ومن الجماعة نفسها وأبلغ بها قياداتها وأعضاءها في السودان، وهو الأمر الذي انتهى بعد ذلك باختيار أيمن الظواهري أميراً لها بعد أن ظلت لفترة بلا أمير(٩).

كان فكر "السيد إمام عبد العزيز الشريف" يقوم على الإعداد العسكري الجيد وعدم تعجل المواجهة غير الناضجة مع النظام. لذا رفض الرضوخ لحماس التيار القائل بضرورة تنفيذ عمليات في مصر ضد السلطة السياسية. ومن المثير للدهشة أنه كان ممن ذهبوا للتعاون مع بن لادن وتنظيم القاعدة (١٠) وتوظيف هذا التعاون لصالح تنظيم الجهاد في سعيه للانقضاض على السلطة في مصر.

للمؤلف "عبد القادر عبد العزيز" مؤلفات عديدة لكن أهمها العمدة في إعداد العدة، وأشهرها وأوسعها هو الجامع في طلب العلم الشريف. ويعيش المؤلف خارج مصر، ورغم أنه يعتمد بوجوب العمل الجماعي لكنه يرى أن الجماعات الإسلامية المعاصرة بها من القصور ما يمنع معه تحقيق التمكين.

ثانيا: كتاب الجامع في طلب العلم الشريف

(أ) مقدمة وملاحظات عامة

يمثل كتاب "الجامع في طلب العلم الشريف" موسوعة ضخمة تزيد على الألف صفحة في مجلدين كبيرين. ويمكن القول إن المصنف يمثل كشكولا أو فهرست(١١) ضخم للقضايا العلمية والعملية التي مثلت موضوعاً للنقاش والاهتمام والجدل داخل الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي منذ سقوط الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤. وربما يفسر الطبيعة الموسوعية للكتاب عنونته بالجامع(١٢)، كما نفسرها بقية عنوانه "في طلب العلم الشريف" ويقصد القضايا العلمية الشريفة أي تلك التي تتصل بعلوم الدين وأصوله وقواعده وضوابطه ومناهجه وأنه لا يمكن للمسلم في تصوره أن يفوز بالجنة إلا عن طريق تحصيلها. ولو حاولنا العودة لما يقابل القضايا الجامع في طلب العلم الشريف في كتابات القدماء من العلماء، لقلنا إنها القضايا التي كانوا يسمونها "بأصول الدين" تعبيراً لها عما

Abu Nour

يعتبرونه فروعه. وقضايا أصول الدين(١٣) عندهم هي القضايا العلمية والخبرية التي تتصل بالاعتقاد والتصور ورؤية العالم.

والمؤكد أن المؤلف الذي أطلق على نفسه اسماً ليس باسمه الحقيقي بذل جهداً هائلاً في كتابه وجمعه لمادة مؤلفه الكبير(١٤). ويحمل المؤلف على عاتقه ما يمكن أن نطلق عليه "عبء الدعوة والهداية"(١٥) لذا فقد ثابر بشكل يحسد عليه في أن يكون جامعه هو "الخلاصة الصحيحة وزبدة النهاية التي يجب على المسلم التزامها من أجل أن يكون من الفرقة الناجية" (١٦). ولو حاولنا تلمس الأبعاد النفسية للكاتب فإننا سنلاحظ بوضوح أنه يحمل على عاتقه نزعة خلاصية تؤسس قواعد صارمة ومثالية يجب على المسلم التزامها والمجاهدة للثبات والرباط عليها. إن المؤلف يعتبر "الجامع في طلب العلم الشريف" دستوراً لمن يمكن أن نطلق عليه "الإنسان الكامل" أو "الإنسان المثالي"، أي ذلك الذي لا يخطئ أبداً.

وربما يكون احتلال المؤلف لموقع قيادي في جماعة "الجهاد الإسلامي المصرية"، هو الذي جعله ينشد "المثالية والكمال" باعتبارهما طريقاً للنجاة الفردية ثم طريقاً لإقامة الدولة الإسلامية. إن الكتاب كما يتصور المؤلف هو "دستور الطليعة المسلمة التي تمثل جيلاً خاصاً ومتفرداً يتحقق به التغيير في العالم الإسلامي". لذا يمكن القول إن "الجامع في طلب العلم الشريف" هو خطاب للخاصة وفقه لها، وليس فقهاً أو خطاباً لعامة المسلمين أو جمهورهم. ومن ثم يمكن وصفه بأنه "فقه الاستثناء" أو "فقه الضرورة" أو فقه الشعور بالخطر، وليس الفقه أو الأصول التي تتعاطى معها عامة الناس في حياتهم اليومية.

وهنا تكمن المفارقة. فالفقه الإسلامي كما أسس له الأئمة الكبار(١٧) تم عن طريق التراكم العلمي الاجتهادي في سياق مجتمع إسلامي. فكان فقهاً للجمهور وتعبيراً عنه. وكنا نجد المؤلف لأي موسوعة فقهية يبدؤها بقضايا العبادات ثم يتدرج إلى قضايا المعاملات ثم قضايا العلاقات الدولية وهكذا. وكان الفقيه ضميراً حياً لمجتمعه، يؤلف ويؤسس وفق القواعد العلمية الصارمة، ولم يكن مضغوطاً بظروف خارجية قد تدفعه للانتقاء أو التأويل وفق رؤية معينة تعبر عن فصيل أو جماعة أو فكر خاص. وبينما نشعر باستفادة حقيقية ومتعة معرفية مع كتاب "الجامع في طلب العلم الشريف" حين يبتعد عن الحكم على المجتمعات والأفراد، فإننا نجد أن اقترابه من الحكم على المجتمعات والأفراد والحكام يورث نوعاً من الحيرة والتردد والاضطراب المفزع. ذلك لأن المؤلف في الحالة الأولى التي نجده يتعمق فيها بتفصيله وتحصيل تنشأ بينك وبينه علاقة معرفية مفيدة ومنتجة، حيث يكون المؤلف له فضل على القارئ يتمثل في تزويده بالعلم والمعرفة وتبسيطهما وشرحهما بأسلوب سهل. فالعلاقة إذن هي علاقة تفاعل وحوار بين طرفين يتفاعلان ويتجاذبان وكل منهما على قدم المساواة تقريبا يتصل بالموقف الإيماني أو الأرضية الإسلامية، بينما في الحالة الثانية نشعر أن المؤلف أصبح قاضياً يسعى لجمع الأدلة للحكم على المجتمع أو الفرد الذي يقرأ له أو يريد أن يستفيد منه.

فعلم المؤلف في الحالة الأولى يأخذ بيد الناس إلى الخير والحق والعدل، بينما في الحالة الثانية يصبح العلم أداة للتخويف والتنفير والحيرة. وبتعبير آخر فإن العلم أو المعرفة تصبح أداة في يد العالم بينما يصبح المتلقي موضوعاً للتشريح والحكم عليه. وهنا لا تكون العلاقة بين العالم ومجتمعه أو المتلقي منه علاقة اطمئنان وثقة، كما في حالة الداعية الهادي، بقدر ما تكون علاقة هيمنة وسطوة يصبح فيها العالم قاضياً والمتلقي محكوماً عليه (١٨).

وفي الواقع فإن مفهوم "الفرقة الناجية" وسيطرته على العقل الإسلامي، خاصة التيارات السلفية،

Abu Nour

تدفعه لوضع صفات وخصائص هذه الفرقة الناجية بحيث إن من لا تنطبق عليه هذه الصفات يصبح وكأنه خارجاً منها. فالفرقة "الناجية" والتأسيس العلمي لصورتها على المستوى النظري ربما يحمل في طياته طابعاً استبعادياً قد يتخذ أشكالا تكفيرية من حيث لا يريد الذين أسسوا لصفات الفرقة الناجية هذه. كذلك، وفي الحقيقة، فإن تعبير أهل السنة والجماعة يشير إلى المعتقدات التي تحملها الأغلبية المسلمة بدون توغل علمي في أمور الفرق وخلافاتها، إنها عقيدة المسلمين قبل ظهور الخلافات الفرقية وتوزعها على الأمة. وهناك آثار تتحدث عن أن أهل السنة والجماعة - أي ما عليه عامة الجماعة المسلمة، أي ما اجتمعت عليه الامة المسلمة. أي ان أهل السنة لم يكونوا تعبيرا عن فرقة، وإنما هم الجماعة والتيار الأساسي الذي يمثله جمهور وعامة المسلمين والذين فارقوهم، أي فارقوا الجماعة أو التيار الأساسي هم الفرقة. ومن تتبعوا موضوع الفرق الإسلامية وتفرقها وتشتتها يلاحظون بوضوح أن أهل السنة والجماعة لم يذهبوا ليؤلفوا مختصرات أو كتبا تعبر عن عقيدتهم الا بعد أن قامت كل فرقة وألفت لنفسها، لكن أهل السنة اعتبروا عقيدتهم محفوظة بقدمها في نفوس الجماعة - أي عامة الناس وجمهورهم الفطري البسيط. أي أمثال تلك المرأة التي قال عنها الفخر الرازي: يا ليتني كنت على مثل عقيدة عجائز نيسابور(١٩).

والمتابع لتاريخ الفرق الإسلامية، سوف يلاحظ أن كثيرا ما كتب فيها كان ردا على ما أثارته الفرق الخارجة على الجماعة - أي أهل السنة والجماعة - بيانا للحق وتوضيحا له. ولم يكن العامة فيما نتصور جزءاً من هذا الخلاف الفكري كما لم تكن ردود علماء أهل السنة اداة في مواجهة الجماعة - أي العامة - أو التيار الرئيسي والأساسي من جمهور المسلمين بقدر ما كانت ذبا عن عقيدة أهل السنة وحماية لها في مواجهة غزوة فكرية خطيرة هي أشد وطأة وخطراً مما نطلق عليه في التاريخ المعاصر بالغزو الفكري أو الثقافي(٢٠).

ومؤلف "الجامع في طلب العلم الشريف" يودع كتابه ما يعتبره عقيدة أهل السنة والجماعة، ولكن في مواجهة الجماعة أي عامة المسلمين الذين يحفظون الإسلام في قلوبهم بالفطرة الواضحة والإيمان البسيط بعيدا عن متاهات النصوص والاستدلالات التي أبدع فيها المؤلف بشكل مثير للانتباه. وفي المصنفات التي عبرت عن عقيدة أهل السنة والجماعة، نجد انحيازا واضحا لتغليب الجماعة على الفرقة، وتغليب وحدة الأمة على تمزقها وتفتتها، ومن هنا كان رفضهم لتكفير المعين المسلم بالذنوب، وصلاتهم خلف الأئمة المسلمين الجائرين بل وجهادهم معهم وعدم الخروج عليهم. وكان حبهم وتقديرهم للصحابة بشكل وسطي لا إفراط فيه ولا تفريط. وكان كثير مما تضمنته كتب العقيدة جزءاً من الرد على عقائد الفرق الأخرى الخارجة عن إجماع الامة وجمهور أهل السنة والجماعة كما أسلفنا(٢١).

وفي الواقع فإن مؤلف كتاب "الجامع في طلب العلم الشريف"، أحس بقدر ما يمثله الكتاب من ثقل على كاهل الذين يؤمنون بأفكاره لذلك أدخل عامل القدرة او الاستطاعة فيما يتصل بالموقف الحركي خاصة الخروج على الحكام، لكنه عاد واعتبر أن عدم استكمال القدرة لا ينفي ضرورة تحصيل أسبابها، وهو من حيث لا يدري اعتبر مسألة الخروج على الحكام قضية فقهية ذات طابع اجتهادي، فأهل السنة تحدثوا عن الخروج على الحكام الظالمين لكنهم أدخلوا بعد ذلك عامل الواقع من حيث تقدير المصالح والمفاسد، ثم انتهوا إلى اجماع على عدم الخروج بكل حال إيثارا لوحدة الامة ودفعا للفتنة وإراقة الدماء. لكنه -أي المؤلف- يؤسس موقفه في مواجهة الحكام على أساس انهم مبدلون للشريعة ومن ثم فإن مواجهتهم عسكرياً وبالقوة هو امر لا مناص منه. فهم ليسوا مسلمين ولكنهم مرتدون وهم بذلك شر من الكفار الأصليين، وهم في تصوره أحق وأولى بالمواجهة من الكفار الاصليين والمحاربين من اهل الكتاب. ولا يزال المؤلف وفيا للافكار التقليدية للتيار الجهادي الذي يتحدث عن ان مواجهة

Abu Nour

العدو القريب - وهم هنا الحكام المبدلون للشرائع - أولى وأوجب من مواجهة العدو البعيد - وهم هنا الأمريكيون واليهود ومن تحالف معهم.

لكن واجب مواجهة الحكام - العدو القريب - يبقى مرهوناً بالقدرة أو الاستطاعة التي لابد من تحصيل أسبابها باعتبار أن "مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب". ومن ثم فإن المواجهة المسلحة هي الأداة الرئيسة للتغيير عند المؤلف. وهذه المواجهة تفترض السعي في امتلاك أسبابها بما يحقق الدخول في منازلة عضوية ذات طابع عسكري مع الأنظمة السياسية المبدلة لتغييرها. وهو - أي المؤلف - وإن كان ربط المواجهة بشرط القدرة والاستطاعة، لكنه اعتبر مسألة الوصول إلى حد كمال القدرة أمرا واجبا على المسلم أن يجاهد دائما للوصول إليه. ومن ثم استحضار المسلم للحالة الجهادية أبداً ودائماً. وهذه الحالة الجهادية هي في مواجهة الحكام المبدلين للشرائع. أي أن المؤلف يفترض أن يكون المسلم في حالة مواجهة مسلحة دائمة مع نظامه السياسي، خاصة وأنه يعتبر الأنظمة الحاكمة المبدلة هي تعبير عن عدوان خطير يفرض ما يعرف في الفقه الإسلامي "بجهاد الدفع"، أي أن مجابهة هذه الأنظمة عسكريا في تصور المؤلف هي فرض عين، وتتساوى مع واجب الجهاد في مقاومة المعتدين المحاربين بل هي أوجب منه. وهو ما يعني أن يظل الناس متلبسين بإثم التقصير الديني إن لم يظلوا دائماً وأبداً في حالة استنفار عسكري دائم مع نظمهم السياسية(٢٢). وقد رفض المؤلف أي وسائل أخرى للتعبير بشكل سلمي. واعتبر أن مشاركة بعض الحركات الإسلامية في قضايا التغيير السلمي هي نوع من الشرك والكفر المخرج من الملة لأن المشاركة في العمليات الانتخابية والسياسية تتضمن الإقرار بسحب حق الله في التشريع وهو ما يصادم العقيدة ويخرج فاعلها وليس معتقدها من الملة.

وهنا في الواقع تبدو المشكلة الجوهرية - فيما نتصور - بشأن ما نطلق عليه "نظرية التغيير لدى الحركات الإسلامية"، حيث لا تميز هذه النظرية بين ما هو عقدي وما هو حركي واقعي. أو بعبارة أخرى: لا تميز بين ما هو ثابت لا يتغير، وبين ما هو متجدد وحادث يتغير. فالعقيدة والمسائل المجمع عليها والكليات الضرورية هي من الثابت الذي لا يتغير، وهذا له نهج في طريقة التعاطي معه تحكمه قاعدة أنه "لا اجتهاد مع النص". أما المسائل الحركية الواقعية المتجددة والحادثة فهي من النوازل التي تحتاج لنوع من الاجتهاد الذي يتغير بتغير الظروف والأحوال والوقائع، ويحكم هذه المسائل قاعدة "تغير الفتوى بتغير الحال والزمان والمكان"(٢٣). ومسألة التغيير في المجتمعات الإسلامية وكيفية تحقيقها هي من المسائل المتجددة والحادثة والتي لا تنحصر في وسيلة بعينها لا يجوز تجاوزها. كما أنها تدخل فيما نطلق عليه "نظرية القرار السياسي"، أي مواجهة موقف (ما) أو أزمة أو مشكلة بقرار سياسي(٢٤) يتغير بتغير مدخلات المشكلة وعناصرها. لذا فمسألة الانتخابات ومجلس الشعب هي قرار لمواجهة موقف قد يتغير وفقا لجدوى السياسة أو الواقعية، أو بتعبير أكثر دقة "المصالح الشرعية"، والتي تدور بشكل أساسي حول تحصيل المصالح وتعظيمها وتقليل المفاسد ودفعها.

فالذي يحكم قرار دخول الانتخابات هي المصالح والمفاسد أو ما يطلق عليه المؤلف نفسه "السياسة الشرعية" والتي تمثل في جوهرها "ما يكون أقرب إلى الصلاح منه للفساد" حتى لو لم ينزل بذلك وحي أو ينص نص"(٢٥).

والتمييز بين المجالين، الثابت والمتغير، وكذلك التمييز بين مناهج التعاطي معهما هو ضرورة لفك إشكالية إقحام المتغير في مسائل العقيدة وما يتصل بذلك من إطلاق أحكام التكفير والخروج من الملة (٢٦).

وبالعودة لما أطلقنا عليه من قبل شعور المؤلف بتحمله "عبء الدعوة والهداية للغير" نجده قد

Abu Nour

اختط لنفسه خطة جديدة لكثير من المفاهيم خالف فيها أساطين العلماء من قبله، وهذه حالة تتلبس بها قيادات إسلامية تشعر بوطأة الواقع وثقله، ومن ثم فهي تعيد قراءة الفقه عبر ما يمكن أن نطلق عليه "اكتشاف الحق". وفي الواقع فإن شكري أحمد مصطفى يعد مثالاً نموذجيا لذلك، والمؤلف يقترب من أن يكون شبيهاً له في هذا الأمر. فهو يؤسس لقواعد جديدة في قضايا التكفير خالف فيها أكابر علماء الإسلام. وإن كان شكري "جعل من إعادة تعريف الأسماء" مدخلاً لنظريته حول تكفير المجتمع والناس(٢٧) فإن المؤلف – عبد القادر بن عبد العزيز – جعل من العلم مدخلاً لإعادة بناء العالم بما في ذلك القضايا العقدية والفقهية التي انتقد فيها ما يقبله من علماء أهل السنة الثقات، وهو فيما يخالف فيه غيره لا يعتبر أن موضوع الخلاف مسألة اجتهادية. كما لا يعتبر أن مخالفه على شيء من الحق، فالحق فيما يذهب إليه هو، إنه يكتشف الحق من جديد !!

ويعد موضوع التكفير الذي توسع فيه إلى حد أنه ذهب إلى تكفير قطاعات واسعة من المجتمع بأعيانهم مثل القضاة، والمحامين، والجيش، والشرطة والعاملين بقطاعات الأمن المختلفة والمشاركين في انتخاب نواب البرلمان .. وهكذا حتى تتسع الدائرة لتشمل كل من يعاون الحكام المرتدين(٢٨)، أحد تجليات اكتشافه الحق الذي جهله من سبقه. ويذهب المؤلف إلى أن فاعل الكفر أو قائله يكفر بمجرد الفعل أو القول دون معرفة هل فعل أو قال جاحداً أو مستحلاً لما قاله أو فعله من قضايا الكفر. وحمل المؤلف على مؤلف العقيدة الطحاوية وشارحها ابن أبي العز حملاً كثيفا، كما انتقد "ابن القيم" في تقسيمه الكفر إلى كفر عملي واعتقادي، واعتبر الحكم بغير ما أنزل الله وترك الصلاة من الكفر العملي، بل انتقد ابن تيمية نفسه في بعض المواضع(٢٩) وانتهى المؤلف إلى أن أي تعبير للكفر بـ الألف واللام "الكفر" فهو يعني الكفر الأكبر المخرج من الملة، وأي تعبير للكفر في القرآن الكريم بما في ذلك كفر النعمة وجحدها، هو كفر أكبر مخرج من الملة، وفي الحديث أو السنة فالأصل في إيراد الكفر هو كونه مخرجا من الملة ما لم يأت صارف بصرفه إلى كونه كفر أصغر لا يخرج من الملة. واعتبر أن الصحابة أجمعوا بشكل قطعي على كفر أعيان المرتدين الذين منعوا الزكاة أيام أبي بكر الصديق رضي الله عنه، كما كفروا أعيان المرتدين الذين قالوا بنبوة مسيلمة وطليحة الأسدي، ومن ثم فإن أعيان الذين يدافعون عن الحكام المرتدين في العالم الإسلامي هم أيضا بأعيانهم مرتدون وكفار، وهكذا فأعيان جنود الجيش والشرطة والأمن المركزي هم مرتدون وكفار بأعيانهم. لأن حكم أفراد الطائفة لهم نفس حكم رأسها. وهكذا، هنا في الواقع نجد أن المؤلف ينتهي إلى نتائج ويستند إلى قواعد حاسمة وكلية تعيد إلى الذهن الطريقة التي كانت تنتهجها "جماعة التكفير". ويذهب المؤلف إلى عدم استخدام تعبيرات مثل الكفر العملي، أو الكفر الأصغر أو غيرها من التعبيرات التي انتهى إليها علماء السلف لضبط مسألة التكفير(٣٠).

وبصرف النظر عن خطأ المؤلف فيما ذهب إليه من تكفير أعيان الطائفة الممتنعة، وتكفير أعيان المشاركين أو المدافعين أو حتى المكرهين ممن يعتبرهم أعواناً للحكام، فالواضح أنه سعى إلى استحضار النصوص والقواعد والاجتهادات التي تدين الناس بحكم التكفير، رغم أن قواعد السلف في التحرز في مسألة الحكم بالكفر على مسلم، وأن الأصل في المسلمين هو الحكم بإسلامهم، وأن الخطأ في الحكم بالإسلام على كافر خير من الخطأ في الحكم بالكفر على مسلم، لأن تكفير المسلم هو ذنب عظيم وجرم خطير، وثبت قول الرسول (صلعم): "من قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما". ولو حاولنا الذهاب إلى المدى الذي توغل فيه المؤلف بالحكم بالتكفير على أعيان قطاعات واسعة من المجتمعات العربية والإسلامية لوجدناه لا يختلف كثيراً عن المدى الذي ذهبت إليه "جماعة المسلمين". أي أن الاختلاف بين المؤلف الذي يتبنى المنهج السلفي وبين شكري مصطفى الذي يتبنى مذهب الخوارج هو اختلاف في

Abu Nour

الدرجة وليس اختلافا في النوع (٣١).

وهنا نجد أن النزوع إلى التوسع في الحكم بالتكفير على الناس لا يمكن فهمه إلا في سياق نفسي يؤسس لعالم "مفاصل ومفارق" في مواجهة الحكومات والمجتمعات معا. وبمفهوم المخالفة فإن التوسع في الحكم على الناس بالتكفير يعني أن الجماعة التي تستلهم هذا الفكر تريد أن تقول إنها "جماعة المسلمين"، وكلما بالغت أي جماعة في منابذتها مجتمعها وحاولت أن تستنقصه وتحكم عليه بالتكفير، فإنها تؤسس لعزلتها، كما تؤسس لانقسامها وفشلها.

وفي الواقع فإن الفكر الجهادي في بدايته الأولى كان يهتم أساسا بالجوانب العملية المتصلة بمواجهة الحكام، وكان يفرق في هذا بين حكم القتال ومحاكمة العقائد. فالطائفة الممتنعة تُقاتل كما يقاتل الكفار والمرتدون فبل القدرة عليهم بصرف النظر عن الحكم على أفرادها بالكفر. وكانوا يلتزمون بقاعدة "إلزام الصفة دون الحكم"، وقاعدة "كفر النوع وكفر المعين" فيقولون مثلا: "النظام كافر"، و"الحكم جاهلي"، أو يقولون: "فلان كافر"، لكنهم لا يكفرونه على الحقيقة كمعين(٣٢). فلم يكن الفكر الجهادي يهتم بفكرة التكفير بقدر ما كان يؤسس لفكرة القتال والخروج على الحكام(٣٣). لكن كتاب "الجامع في طلب العلم الشريف" يأتي ليمثل قطيعة مع تقاليد الفكر الجهادي فيما يتصل بهذه النقطة، ويدشن لمزيج جديد بين أفكار التكفير والقتال وبين المناهج السلفية ومناهج الخوارج(٣٤).

٢ . كتاب الجامع.. القضايا الإشكالية(٣٥)

شن المؤلف في مقدمة الطبعة الثانية للكتاب حملة قاسية على جماعة الجهاد المصرية بسبب ما اعتبره عدوانا على الكتاب. فقد قامت الجماعة بطبع الكتاب بعنوان مختلف عن عنوانه الأصلي وهو "الهادي إلى سبيل الرشاد في معالم الجهاد والاعتقاد"، كما قامت بحذف أكثر من نصف مادة الكتاب والتي تضمنت حملات انتقادية شنها المؤلف على رموز جهادية وإسلامية وعلمانية معاصرة(٣٦). وأعلنت الجماعة أن الكتاب في طبعته الجهادية تمت مراجعته من قبل اللجنة الشرعية للجماعة، وهو ما استفز الكاتب إذ يرى علمه وجهده أكبر من قدرة الجماعة على إخضاعه للمراجعة(٣٧). بيد أن المثير للالتفات هو أن المؤلف طبق قواعده على أعضاء جماعة الجهاد المصرية، فاعتبر كل أعضائها بأعيانهم ضالين وكاذبين، وهي نفس القواعد التي طبقها على الطوائف الممتنعة عن الشرائع، إذ قال: إن حكم أعيانهم جميعا هو نفس حكم رؤسائهم. ولما كان يرى تكفير القائمين على هذه النظم فقد سحب حكمهم على أعيان الطائفة. ولا تبدو الحملة العاتية التي حملها المؤلف على جماعة الجهاد منفصلة عن مجمل علاقة المؤلف بالجماعة وقت أن كان أحد أركانها. فمخزون الغضب الذي بدا في بيان المؤلف للتنبيه على العدوان على كتابه هو أكبر من مجرد قيام جماعة باختصار كتاب وكتابة عنوان مختلف له. وبدا الأمر كما لو كان الكلمة الختامية للمؤلف في علاقته بتنظيم الجهاد أو تنظيمات إسلامية أخرى (٣٨).

(أ) الموقف من المشاركة السياسية

يعتبر المؤلف أن الديمقراطية هي حاكمية الجماهير، وأن السيادة العليا والسلطة المطلقة فيها للإنسان الذي يقوم بالتشريع من دون الله فهي إله جديد، ووثنية معاصرة، "وإني أقول للمسلمين بصراحة إن الديمقراطية القومية العلمانية تعارض ما تعتنقونه من دين وعقيدة وإذا استسلمتم لها فكأنكم تركتم كتاب الله وراءكم ظهريا"(٣٩). ويرى المؤلف أن المشاركين في العملية السياسية كلهم كفارا. المرشحين، وجمهور الناخبين، والقضاة، والمندوبين والمؤيدين... إلخ. وإذا كان الشعب صاحب السيادة في الديمقراطية يمارس سيادته بواسطة نوابه في البرلمان، فإن كلا الفريقين واقع في الكفر،

Abu Nour

نواب البرلمان ومن ينتخبونهم من الشعب لهذه المناصب. ولا يفرق المؤلف بين النائب المؤمن بالنظام الديمقراطي والنائب الإسلامي الذي يحاول الاستفادة من آليات الديمقراطية، فكل من دخل في العملية الانتخابية كافر "ومن كان من هؤلاء النواب راضياً بهذه الوظيفة الشركية للبرلمانات أو مشاركاً فيها فهذا كفره ظاهر لا شك فيه، أما من يدعي من النواب أنه غير راض عن ذلك وأنه ما دخل إلا للدعوة والإصلاح فهو كافر أيضا وقوله هذا ما هو إلا حيلة يخدع بها العوام والجهال وتقية يدرأ بها عن نفسه" (٤٠)، وينتهي إلى القول: "ومن أظهر لنا الكفر أظهرنا له التكفير" (٤١). أما الذين ينتخبونهم من أفراد الشعب فيكفرون أيضا، لأنه بموجب الديمقراطية النيابية فإن الناخبين في الحقيقة يوكلون النواب في ممارسة السيادة الشركية (٤٢).

ويخلص إلى القول: "الخلاصة يا أخي المسلم أن أعضاء البرلمان أصحاب الحق في التشريع للناس هم في الحقيقة أرباب معبودون من دون الله، والذين ينتخبونهم من الناس إنما ينصبونهم أرباباً من دون الله وكلا الفريقين يكفر بهذا .. فلا يجوز دخول هذه المجالس ولا المشاركة في انتخاب أعضائها" وأشار المؤلف إلى ممارسة الجماعة الإسلامية في باكستان للانتخابات النيابية في حياة المودودي، كما أشار إلى خطأ فتوى ابن باز، وسفر الحوالي في جواز المشاركة في الانتخابات النيابية. يقول "وبكل أسف تابع الشيخ ابن باز في إجازته المشاركة في البرلمانات الشركية بعض أهل العلم بدعوى أنها ضرورة وهذا هو التقليد المحرم المذموم .. ومن تابع ابن باز في هذه المسألة الدكتور سفر الحوالي (٤٣).

(ب) العذر بالجهل

يذهب المؤلف إلى أن العذر بالجهل هو من قضايا أصول الفقه وليس قضايا الاعتقاد (٤٤). ويرى أن الجهل مانع من عقوبة الكافر الأصلي لكنه ليس مانعا من الحكم بالكفر عليه. والمسلم الذي يرتكب الكفر جهلاً لا يحكم عليه بالكفر ولا يسمى كافرا حتى يعلم وتقوم عليه الحجة (٤٥). وإقامة الحجة تكون بلغة المخاطب وأن تكون مفصلة مبينة بحيث تكون "بلاغا بينا" يسمعه ويتمكن من فهم معناه الذي تقام الحجة عليه (٤٦). ويعتبر أن ضابط قيام الحجة هو التمكن من العلم بالحجة ... وفي الواقع فإن هذا الضابط الذي وضعه المؤلف يعد نسفاً للقواعد السابقة التي وضعها، والتي تتفق مع عامة آراء أهل العلم. فالمؤلف يرى أن المخاطب بالحجة إذا تمكن من الوصول إليها ولم يسع فإن عذره ينقطع ويسقط عنه مانع الجهل. فالتمكن من العلم هو إمكان الوصول إليه وليس وصوله حقيقة "فليس معنى أن المكلف بإقامة الحجة عليه البلاغ المبين أن يبلغه على هذه الصفة لآحاد المكلفين على التعيين حتى تقوم عليهم الحجة وينقطع عذرهم. فهناك فرق بين الواجب على القائم بالحجة والواجب على المخاطب بها وهو المكلَّف. فالمكلف المخاطب بالحجة ينقطع عذره وتعتبر الحجة قائمة عليه بمجرد تمكنه من طلبها لا بحقيقة بلوغها إليه (٤٧). واعلم أن هناك اتفاقا بين العلماء على أن ضابط قيام الحجة على المكلف هو تمكنه من طلب العلم لا حقيقة بلوغ العلم إليه.. لا يختلفون في ذلك (٤٨).

ويعتبر غير متمكن من طلب العلم، ومن نشأ ببادية بعيدة، أو حديث العهد بالإسلام أو من أسلم في دار الحرب، أو الذي يجهل المسائل الخفية التي يخفى علمها على كثير من المسلمين لغلبة الظن بشيوع الجهل بخفاء العلم بها، أما في دار الإسلام فإنه لا عذر فيها بالجهل لغلبة الظن بشيوع مسائل العلم فيها، وفي قضايا المعلوم من الدين بالضرورة فإنه لا عذر فيها لغلبة الظن بالعلم بها (٤٩). وبالانتقال لتطبيق هذه القواعد على المنتمين للإسلام في معظم بلاد المسلمين المحكومة بقوانين الكفار "القوانين الوضعية" في هذا الزمان، فإن المكلف يمكنه التعلم بهذه البلاد بالسؤال أو الرحلة من مدينة لأخرى أو من بلد لآخر أو بالسؤال عبر الهاتف أو البريد.. والحاصل أن العلم متيسر بهذه البلاد يمكن

Abu Nour

طلبه والوقوف على الحق منه، فلا يعذر أحد بالجهل في هذه البلاد إلا في مسائل الدين الخفية التي لا يعلمها إلا الخاصة(٥٠) من أهل العلم، وعدم عذر المسلمين في البلاد الإسلامية بالجهل سوف يقود إلى اعتبار كل من جهل مسألة من المسائل التي اعتبرها المؤلف كفراً .. كافراً.. ومن ثم فالمؤلف – في التطبيق – لا يعذر بالجهل، بينما على المستوى النظري يعذر به ويصبح العذر بالجهل .. ليس عذراً.

(ج) الكفر والإيمان

يذهب المؤلف إلى أن الكفر الذي يخرج به المسلم من الملة هو القول أو الفعل المكفر بمجرد قوله أو فعله دون شرط الاستحلال أو الجحد، ومن هنا انتقد قول الطحاوي "ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحله"(٥١). واعتبر أن الاستحلال ليس شرطاً في التكفير بل مجرد الفعل أو القول المكفر يخرج صاحبه من الملة. أما المعاصي غير المكفرة فهي التي لا يكفر صاحبها الا بالاستحلال. وقال: "وأجمعوا على أن المعاصي المكفرة يكفر صاحبها بمجرد إتيانها سواء كانت فعلا او تركا ... دون نظر إلى جحد أو استحلال كإجماعهم على تكفير تارك الصلاة، وإجماع الصحابة حجة قطعية على الأولين والآخرين من خالفها فهو مخطئ ضال"(٥٢).

كذلك لا يشترط المؤلف الجحد للحكم على المسلم بالكفر. وخطأ الطحاوي أيضا في قوله "ولا يخرج العبد من الإيمان إلا بجحود ما أدخله فيه". فمجرد الفعل او القول المكفر عند المؤلف يخرج به العبد من الإيمان دون اشتراط أن يكون كاذباً أو جاحداً. فمجرد الفعل المكفر، لا الجحود أو الاستحلال هو علة للتكفير. "فكل من اتى بذنب مكفر، من ترك واجبا أو فعل محرما فهو كافر بمجرد تركه أو فعله، ولا يجوز ان يشترط لتكفيره جحد الواجب الذي تركه أو استحلاله للمحرم الذي فعله. لأن الله تعالى سماه كافرا – بتركه أو بفعله – ولم يقيد ذلك بجحد أو استحلال. فمن اشترط ذلك فقد استدرك على الله بل هو مكذّب بآيات الله الدالة على كفر فاعل هذا الذنب. ومن كذب بآيات الله فقد كفر"(٥٣). وفي خلاصة ما يراه المؤلف في هذه ما قاله: "من اتى بذنب مكفر من قول او فعل أو ترك ثبت كفر فاعله فإنه يكفر بذلك دون تقييد كفره باشتراط الجحد أو الاستحلال"(٥٤). ويرى المؤلف أن اشتراط الجحد أو الاستحلال هو في الذنوب غير المكفرة – أي الكبائر مثل الزنا وشرب الخمر، وعقوق الوالدين، والتولي يوم الزحف(٥٥). وفي قضية التكفير يذهب المؤلف إلى القول "البلاد المحكومة بقوانين وضعية – كما هو الحال في شتى بلدان المسلمين اليوم – لها أحكام خطيرة يجب أن يعلمها كل مسلم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيَّ عن بينة، ومن هذه الأحكام:

- حكام البلاد كفار كفرا أكبر يخرجهم من الملة الإسلامية.
- قضاة البلاد كفار كفرا أكبر وهو ما يعني تحريم العمل بهذه المهنة.
- لا يجوز التحاكم لمحاكم هذه البلاد ولا العمل بها ومن تحاكم إلى قوانينهم راضيا بها فهو كافر أيضا.
- "أيضا، الهيئات التشريعية بهذه البلاد – كالبرلمان ومجلس الأمة ونحوه – كفار كفرا اكبر لأنهم هم الذين يجيزون العمل بهذه القوانين الكافرة.
- "الذين ينتخبون أعضاء هذه البرلمانات كفار كفرا أكبر لأنهم بانتخابهم هؤلاء إنما يتخذونهم أربابا مشرعين من دون الله، ويكفر كل من دعا الى هذه الانتخابات أو شجع الناس على المشاركة فيها(٥٦).
- "الجنود المدافعون عن هذه الأوضاع الكافرة هم كفار كفراً أكبر لأنهم يقاتلون في سبيل الطاغوت. ومن يدافع عن هذه الأنظمة الكفرية بالقتال دونها كالجنود – أو يدافع عنها بالقول كبعض الصحافيين والإعلاميين والمشايخ فهو كافر".

Abu Nour

ورتب المؤلف أحكاماً دنيوية على موضوع الكفر والإيمان مثل "بطلان ولاية الكافر، وبطلان صلاته، وبطلان صلاة الذي يصلي خلفه، وإسقاط ولايته على قرينته المسلمة في النكاح، ويصبح زواجه فاسداً، وأن استمرار المعاشرة هو زنا، وأن عصمة نفسه تزول ويصبح مهدر الدم... إلخ من الأحكام"(٥٧).

ووضع المؤلف نصا جديدا لقاعدة تكفير العين وهي "في أحكام الدنيا التي تجري على الظاهر، يحكم بالكفر على شخص (ما) بقول مكفر أو بفعل مكفر، ثبت عليه ثبوتا شرعيا، إذا توفرت شروط الحكم وانتفت موانعه في حقه، ويحكم عليه مؤهل للحكم، فإن كان مقدوراً عليه في دار الإسلام استتيب وجوبا قبل استيفاء العقوبة منه من ذوي السلطان، وإن كان ممتنعاً بشوكة أو بدار الحرب جاز لكل أحد قتله وأخذ ماله بغير استتابة وينظر في هذا إلى المصلحة والمفسدة"(٥٨).

ثم وضع المؤلف قاعدة عامة في التكفير تقول: "كل كفر ورد بصيغة الاسم المعرف بالألف واللام في الكتاب أو السنة فهو كفر أكبر كلفظ "الكفر - الكفار - الكافرون والكوافر". وكل كفر ورد في القرآن فهو كفر أكبر سواء ورد بصيغة الاسم أو الفعل أو المصدر(٥٩). وكل كفر ورد في السنة فإن كان معرفا بألف ولام فهو أكبر وإن كان بغير هذه الصيغة فهو أكبر حتى يصرفه إلى الكفر الأصغر صارف(٦٠). ومن بين ما ذكره المؤلف في قواعد التكفير قوله: "وإن المرء يدخل الإيمان بعدة أشياء لكنه يخرج منه بشيء واحد، وليس شرطاً للكفر انتفاء كل ما معه من شعب الإيمان فقد يكون معه بعض هذه الشعب". وفي الواقع فإننا إزاء بناء قواعد جديدة للتكفير تكاد تدخل قطاعات واسعة من أبناء الشعوب الإسلامية في دائرة الكفر. لذا لم يكن ما ذهبت إليه في المقدمة مبالغة حين أشرت إلى أن منهج المؤلف وقواعده يسيران على المنوال نفسه الذي أسسته جماعة التكفير، وإذا وجد فارق فهو في الدرجة أو المدى أو الدائرة التكفيرية وليس فرقاً نوعياً بأي حال من الأحوال(٦١).

د - أحكام الديار

يذهب المؤلف إلى أن ديار المسلمين اليوم هي ديار كفر لغلبة الأحكام والقوانين الوضعية عليها "ومنه تعلم أن البلاد التي أكثر أهلها من المسلمين ولكن يحكمها حكام مرتدون بأحكام الكفار بالقوانين الوضعية هي اليوم ديار كفر وإن كان أكثر أهلها مسلمين يمارسون شعائر دينهم كإقامة الجمع والجماعات وغيرها في أمان. فهي ديار كفر لأن الغلبة والأحكام فيها للكفار(٦٢). ويضيف المؤلف: "وأنبه هنا على أنني كثيرا ما أصف هذه البلاد في كتاباتي ببلاد المسلمين وذلك بالنظر إلى حال أغلب سكانها، ولا يرادف هذا المصطلح "دار الإسلام" بل هي ديار كفر وردة، وجهاد حكامها الكافرين فرض عين على أهلها المسلمين(٦٣). ويرتب المؤلف أحكاماً على تقسيمه للعالم على أنه دار كفر ودار إسلام مثل كفر المتجنس بجنسية بلاد الكفر(٦٤)، واعتبار دخول المسلم إلى دار الكفر بتأشيرة الدخول "الفيزا" عقد أمان لا يجوز له أن يخالفها حتى لو كانت تأشيرة مزورة ظنها أهل دار الكفر صحيحة"(٦٥). أما إذا دخل كافر "بلاد المسلمين اليوم - والتي هي دار كفر وردة على حد قول المؤلف - فإن حصوله على "الفيزا" لا يعد أماناً له لصدور الأمان من كافر مرتد وهو السلطة الحاكمة المرتدة التي ليس لها ولاية شرعية على المسلمين وأمان الكافر للكافر غير ملزم للمسلم"(٦٦). أما إذا دخل الكافر بلاد المسلمين بدعوة مسلم ولو فاسق فإن ذلك يعد أمانا شرعيا يجب على المسلمين احترامه"(٦٧).

هـ - تكفير أعيان الطائفة

ذهب المؤلف إلى أن أعوان وأنصار الطوائف الممتنعة لهم نفس حكم رؤسائهم وقادتهم، ولما كان يعتبر الحكام في مصر والعالم العربي والإسلامي مرتدين، فإنه اعتبر أعوانهم وأنصارهم لهم نفس

Abu Nour

حكمهم، ولكن ليس ذلك على الجملة - أو للسبب أو للنوع كمن يقول من فعل كذا فهو كذا - فحكم المؤلف ليس على السبب بتعبيره، ولكنه حكم على الأعيان أي أن كل واحد بعينه مرتد كافر، بدون تبين تحقق الشروط وانتفاء الموانع.. أي أنه في التطبيق العملي أو تحقيق المناط بتعبير الأصوليين - نسف ما ذهب إليه على المستوى التجريدي النظري، أو على مستوى الحكم المجرد.. فهو اعتبر أنه لتكفير معين ثبت له الإسلام لابد من تحقيق الشروط وانتفاء الموانع فإذا لم تتحقق الشروط وتنتف الموانع فإنه لا يحكم بالتكفير على معين. وهذه هي قواعد أهل السنة - لكنه بالنسبة للطائفة - أعوان وأنصار الحاكم والدولة، ذهب لتكفيرهم على التعيين بحجة أنهم غير مقدور عليهم.. أي بسبب امتلاكهم السلطة التي تحول دون التمكن منهم أو السيطرة عليهم لتطبيق الأحكام الشرعية عليهم.

وهنا يضع المؤلف قاعدة جديدة، وهي الحكم على أعيان الطائفة المرتدة بحكم رؤسائهم بالردة والكفر بسبب عدم القدرة عليهم. ولكن لأن أعيان هذه الطائفة يصلون ويصومون ويحجون ويتصدقون، وقد يكون بينهم معارضون، فإنه قال: نحكم بالكفر على أعيانهم في الظاهر، أي في الدنيا دون القطع بذلك في أحكام الآخرة بسبب عدم التأكد من تحقق الشروط وانتفاء الموانع.. ووصل بالمؤلف الاضطراب وعدم الضبط أن يتعامل بقية المسلمين مع أمثال أعوان هذه الطوائف بما يعلمون عنهم فيمكن أن يعامل الواحد منهم بالإسلام وقد يعامله آخر بالكفر ... وهكذا. ومن ثم دخل في باب من الفوضى لا ضابط له ولا رابط.

وهو يستند فيما ذهب إليه من ابتداع جديد للقواعد والأحكام وتطبيقاتها إلى إجماع الصحابة القطعي الذي يكفر من يخالفه على تكفير أعيان المرتدين الذين ارتدوا في عهد أبي بكر رضي الله عنه والذين منعوا الزكاة، وتكفير أعيان من ذهبوا إلى القول بنبوة مسيلمة الكذاب من بني حنيفة. وهو يقول في هذا السياق: "أجمع الصحابة على كفر أنصار أئمة الردة كأنصار مسيلمة المتنبي الكذاب وأنصار طليحة الأسدي الكذاب، فقد غنموا أموالهم وسبوا نساءهم وشهدوا على قتلاهم بأنهم في النار، وهذا تكفير منهم لهم على التعيين"(٦٨)، ثم يضيف: "والشاهد من هذا قول أبي بكر للمرتدين التائبين "وتدون قتلاكم في النار"، وموافقة عمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، وهذا إجماع منهم على تكفير أنصار أئمة الردة وجنودهم على التعيين، إذ لا خلاف في أن القتلى أشخاص معينون، كما أنه لا خلاف بين أهل السنة في أنه لا يشهد لمعين بالنار إلا المقطوع بكفره"(٦٩). "فهذا نقل صحيح وإجماع صريح من الصحابة على تكفير أنصار أئمة الردة وجنودهم على التعيين دون تبين لتوفر الشروط وانتفاء الموانع في حقهم لما كانوا ممتنعين بالشوكة"(٧٠).

واعتبر المؤلف أن إجماع الصحابة في هذه المسألة من الوضوح والقوة والصراحة بحيث لا يجوز مخالفته، أي إنه قطعي الدلالة يكفر مخالفه، فلا يجوز لأحد أن يخرج عليه أو أن يفتي بخلافه. وانتهى إلى القول والخلاصة: "إن الحكم بكفر أنصار الطواغيت الممتنعين على التعيين قد ثبت بإجماع الصحابة إجماعا قطعيا ليس فيه منازع، ومثل هذا الإجماع يكفر مخالفه. فمن خالف في هذا الحكم فقد كفر واتبع غير سبيل المؤمنين وفارق جماعتهم"(٧١). وفي خلاصة أخرى قال: "فالخلاصة أن كل من قاتل في صف الكفار أو نصرهم بالقول والفعل - لأن هذه النصرة قتال حكما - فهو محكوم بكفره على التعيين وهذا حكم أنصار الحكام المرتدين"(٧٢).

ثم يقول المؤلف: "وحكمنا بكفرهم إنما هو على الظاهر ولا نقطع بكفرهم كممتنعين على الحقيقة لاحتمال قيام مانع من التكفير في حق بعضهم(٧٣)، وينتهي إلى القول: ومن هذا الباب أنصار الحكام المرتدين، كل واحد منهم كافر حتما ويمكن أن يكون بعضهم مسلمين حكما عند من يعلم منهم موانع معتبرة من التكفير(٧٤). ويختتم بقوله: "كل من نصر الحكام المرتدين وأعانهم على محاربة

الاسلام والمسلمين بالقول أو الفعل فهو كافر في الحكم الظاهر والردء والمباشر في هذا الحكم سواء(٧٥).

ولو أخذنا هذه القضية أو المسألة كنموذج وحالة لاختبار منهج المؤلف لوجدنا أهوالاً مفزعة من ناحية طريقة الاستدلال وتحقيق المناط في مسائل خطيرة يمكن أن تعصف لا نقول باستقرار المجتمعات الإسلامية ولكن بوجودها ذاته.. ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى:

أ - ادعاء الإجماع القطعي الذي يكفر مخالفه في حكم الصحابة على أعيان المرتدين بالكفر، وادعاء الإجماع على مسألة ليس من مناهج العلماء الأثبات. فقد قال أحمد لمن ادعى الإجماع على مسألة: "وما يدريك أنه إجماع لعله مختلف فيه". فادعاء المؤلف اجماع الصحابة القطعي الواضح والصريح الذي لا يمكن مدافعته، أو الاختلاف معه بحيث يكون ذلك كفر ومروق من الملة ليس صحيحاً، لأن الإجماع الذي يكفر مخالفه، يكون في مسائل القطعيات التي لا يختلف عليها أي مسلم سواء أكان صحابياً أو تابعياً أو حتى مسلماً معاصراً، مثل أن "الله هو الخالق، الرازق، ومثل الايمان بالرسل والملائكة والكتب، ومثل أن الصلوات المفروضة خمس، ومثل أن محمداً خاتم الأنبياء، ومثل اعتقاد كفر من كفره الله صراحة في القرآن مثل إبليس وقارون وفرعون وهامان.. الخ. فمثل هذه القضايا هي مواضع إجماع يكفر مخالفها، أما الذي يخالف المؤلف في الحكم على أعيان المسلمين من العاملين بالدولة التي لا تحكم بما أنزل الله.. فهذا لا يكون كافراً على قواعد المؤلف(٧٦).. بل هو مسلم ومنهجه أولى بالحق والصواب من المؤلف وهو الأهدى سبيلاً وأحسن قيلاً. وحتى الاختلاف في الحكم على تارك الصلاة بالكفر ليس موضعاً لإجماع الصحابة، فقد خالف بعضهم لأن مسألة الحكم على تارك الصلاة هي من المسائل الخلافية، والقضايا التي تتنازعها الاعتقاد والعمل لابد فيها من رد كل جانب لأصله. فالناصرون للمرتدين - على حد قول المؤلف - هل نصرتهم اعتقاداً بأنهم على حق وأن نصرتهم واجبة؟ أم أنهم مجبرون بحكم وظائفهم وأعمالهم في الدولة باعتبارهم موظفين فيها؟ لابد من هذا التفريق.. لابد من التمييز بين كفر الاعتقاد وكفر العمل وإلا لساحت الأمور وأصبحنا بإزاء مناهج وطرائق في التفكير هي نفس طريقة الخوارج بلا فرق(٧٧).

ب - المجازفة بالاستدلال على واقع الطائفة المعاصرة - التي يصفها المؤلف بالردة - والحكم عليها وعلى أعيانها قياساً على واقعة المرتدين من قوم مسيلمة الكذاب وطليحة الأسدي والأسود العنسي... في الطوائف المعاصرة بطوائف سابقة وإعطائها نفس حكمها هو مجازفة تتنافى وقواعد المنهج العلمي(٧٨)، فهؤلاء كذبوا بنبوة النبي ادعوها وكلهم كانوا على هذا.. والمعاصرون يتحاكمون إلى مرجعية غير مرجعية الشريعة.. لكن الأعيان ليسوا كذلك فكيف يمكن الوصول إلى تكفير أعيان المسلمين العاملين في الدولة التي لا تحكم بما أنزل الله بهذا القياس غير العلمي الذي يفترق فيه الفرع عن الأصل.

ج - المجازفة بالتلاعب العقلي بالنصوص للوصول إلى استنتاجات خطيرة هي قناعات لدى المؤلف.. مثل الاستدلال بقول أبي بكر "قتلانا في الجنة، وقتلاكم في النار" على تكفير الأعيان.. ليس من المرتدين من قوم طليحة الأسدي ومسيلمة موضع الواقعة، وإنما لتكفير الأعيان من المسلمين بعدهم بأكثر من أربعة عشر قرناً.. فالمؤلف قال "القتلى الذين في النار هم أعيان" ولما كان أهل السنة لا يشهدون على معين بالنار إلا لمقطوع بكفره، فإن هؤلاء الأعيان يكونون كفاراً(٧٩)، ولما كانت الطائفة المعاصرة لها أنصارها من العاملين في الدولة فإن حكمها نفس الحكم، وأعيانها لهم نفس حكم أعيان المرتدين من قوم مسيلمة وطليحة الأسدي.. يعني إذن لدينا "نص في واقعة واحدة" يجري توظيفه عبر عملية عقلية تماماً بعيدة عن المنهج السلفي.. تقود إلى تكفير قطاعات كبيرة من

Abu Nour

لسلمين، حيث يستحيل المؤلف في رعيته ولا رعيته أن الحكام المعاصرين وأعوانهم مرتدون... فالعملية عقلية ذات طابع نفسي مركب.

د - المؤلف ينحرف بهذه الروح الجريئة في الحكم على أعيان ملايين الناس في العالم الإسلامي بالكفر، وهو يتصور أنه يعيد العالم إلى نصابه الصحيح. وهو ما أطلق عليه في المقدمة "كشاف الحق"، فهو انتقد في تأسيسه لهذه المقولة إسلاميين جهاديين مثل الجماعة الإسلامية كما انتقد الاخوان المسلمين يقول: "فإذا علمت أن "الرسالة الليمانية" وكتاب "القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع" يرجعان إلى جماعة واحدة أصدرتهما على أنهما من المعالم الشرعية والفكرية للجماعة الإسلامية بمصر، وعلمت ما فيهما من مخالفات شرعية جسيمة وأضفت لذلك المخالفات الواردة بكتاب "دعاة لا قضاة" وهو مرجع لجماعة الإخوان المسلمين وأضفت كذلك مخالفات الألباني في الاعتقاد وشذوذه في الفقه والذي تمثل آراؤه مدرسة لها أتباعها تبين لك أي جناية تجنيها بعض الجماعات الإسلامية على أتباعها وعلى غيرهم من المسلمين بتنشئتهم على اعتقادات منحرفة ومذاهب فقهية شاذة (٨٠). إننا بإزاء موقف نفسي يرى فيه المؤلف انه وحده على الحق ومن دونه منه الجماعات باطل وسراب... لذا لا يمكن اعتبار ما قدمه المؤلف وفق تقديرنا إحياء أو اجتهاداً يدفع بالحركة الإسلامية إلى الامام(٨١).

و - مواضيع متفرقة

أنهى المؤلف كتابه "الجامع" بما أطلق عليه "موضوعات فقهية متفرقة"، وكأنه فعلاً يريد أن يجعل من "جامعه" أساس خلاص العالم الإسلامي وبداية نهوضه، باعتبار أن الجامع هو المرشد والهدي. وبعض هذه القضايا ذات طابع فرعي وجزئي مثل أحكام المعازف والغناء وتعبير الرؤيا. ورأي المؤلف في هذه المواضيع التي يخالف فيها معاصريه تفاصيلها كالآتي:

١ - السياسة الشرعية: تبدو الآراء التي قدمها المؤلف في جانب السياسة الشرعية متواضعة جداً مقارنة بالاستقصاء والتفصيل وجمع الآراء ونقدها في الجانب الاعتقادي والفقهي.. ويذكر المؤلف أن العلمانية تركت بصماتها على العالم الإسلامي في مجال السياسة باعتماد الديمقراطية ووضع القوانين البشرية، وإطلاق الحريات الشخصية في المجال الاجتماعي، واعتماد الربا في المجال الاقتصادي، وتم ترجمة جميع ما تمخضت عنه العلمانية إلى نصوص في الطواغيت الجديدة المسماة بالدساتير التي هي آلهة معبودة من دون الله يكفر كل من وضعها أو شارك في وضعها، ويكفر كل من تحاكم إليها (٨٢).

وهاجم المؤلف حديث بعض الإسلاميين عن دستور إسلامي للدولة الإسلامية المأمولة، واعتبر المؤلف أن وضع هذه الدساتير بدعة وإن كانت مستمدة من الشريعة (٨٣). كما انتقد المؤلف من يتحدث من الإسلاميين عن الأحزاب الإسلامية فهو يتبع السنة الفرعونية في تفريق الأمة الواحدة (٨٤). واعتبر أن الوسائل لها نفس أحكام المقاصد. فكل ما يتصل بالوسائل الديمقراطية فهو حرام، وهو يحصر وسائل الاصلاح والتغيير في العالم الإسلامي على الدعوة العامة في المسجد، والدعوة الفردية (٨٥)، والنصيحة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقول الحق عند السلطان الجائر (٨٦). واعتبر العلاقة بين الحاكم والرعية هي علاقة طاعة. لذا فالشورى ليست ملزمة، فمصدر الإلزام يجب أن يكون واحداً وهو الإمام أو الأمير (٨٧). وانتقد الذين أجازوا ولاية الذمي - غير المسلم- لولاية التنفيذ، كما اعتبر أن الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية والعالم هي علاقة الحرب (٨٨).

٢ - الحكم بغير ما أنزل: اعتبر المؤلف أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر مخرج عن الملة، وأن الذين

Abu Nour

يتحاكمون إليه كفار. "فالحاصل أن من صلى وصام وأعطى حق التشريع والحكم لغيره أو تحاكم لغير شريعته فقد عبد الله وعبد غيره، وهو بهذا مشرك كافر ليس بمسلم، وهذا هو الشأن في المجتمعات الجاهلية المعاصرة، يصلي الناس ويصومون لله وهم مع ذلك يعطون حق التشريع لغير الله وهذا شرك في الألوهية، ودساتيرهم تفضح ذلك" (٨٩). ويرى المؤلف أن مسائل التشريع والحكم والتحاكم ليست من المسائل الفرعية بل هي صلب التوحيد، وأصل الإيمان، والخلاف بين فعلها وتركها ليس مجرد خلاف بين الحلال والحرام وإنما هو خلاف بين الإيمان والكفر وبين الإسلام والجاهلية وبين التوحيد والشرك. ويحشد المؤلف أكثر من سبعة عشر مقدمة أصولية واعتقادية (٩٠) لإثبات أن الذي يحكم بغير ما أنزل الله كافر. ويرى أن الحكم بالقوانين الوضعية ينطوي على ثلاثة مناطات مكفرة، هي: ترك الحكم بما أنزل الله، واختراع شرع مخالف لشرع الله، والحكم بغير ما أنزل الله(٩١). واعتبر المؤلف أن مجرد الحكم بغير ما أنزل الله كفر دون اعتبار الجحد أو الاستحلال أو قول بعض الصحابة أنه كفر أصغر فعند المؤلف كل من ترك حكم الله في قضية أو نازلة وحكم فيها بغير ما أنزل الله متعمداً غير مخطئ فهو كافر كفراً أكبر يخرجه من الملة. ويدخل في هذا الحكم دخولاً أولياً جميع الحكام والقضاة الحاكمين بالقوانين الوضعية. وأجهد المؤلف نفسه في الرد على العلماء الذين فرقوا بين من يحكم بغير ما أنزل الله معتقداً أنه خير من حكم الله وبين من يحكم وهو يعتقد أنه مخالف لحكم الله وأن حكم الله خير وأولى بالاتباع، رغم أن آية «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» ليست قطعية الدلالة على كفر الحاكم، بل هي ظنية الدلالة وإلا ما اختلف الصحابة في تأويلها .. فأهل السنة جميعاً يفرقون بين الاعتقاد والفعل المجرد. فالحاكم المعتقد أن حكمه أفضل من حكم الله غير الحاكم الذي يتبع هواه وشهوته. فالأخير فعله معصية مثل أي معصية أخرى وهو ذنب غير مكفر كمن يزني ويسرق. لكن الأول فعله قدح في أمر اعتقادي وهو أن شريعة الله تعبر عن ألوهيته(٩٢).

ورتب المؤلف على الحكم بالقوانين الوضعية عدة آثار هي بطلان ولاية الحكام، ووجوب خلعهم. "فجهاد هؤلاء الحكام فرض عين على كل مسلم لأنهم عدو كافر حل بين المسلمين وهذا من مواضع وجوب الجهاد العيني باتفاق أهل العلم" (٩٣). ومن الآثار التي رتبها المؤلف سقوط عقد الذمة وعودة غير المسلمين كفاراً أصليين لا عهد لهم ولا ذمة(٩٤)، وأنه لا يجوز التحاكم إلى المحاكم التي تحكم بالقوانين الوضعية.

٣ ـ أشار المؤلف إلى ما يراه من تغيير في سلوك الجماعات الإسلامية ومنها التعجل في الوصول للتغيير عن طريق المشاركة البرلمانية ظناً بأنها أسرع طرق التغيير، والتحالف مع جهات كافرة من الدول والأحزاب العلمانية والاجتماع على غير منهج بحيث تحولت بعض الجماعات إلى أحزاب سياسية تعتمد الحشد والتجميع، والتعجل في تأليف الكتب ووضع المناهج بدون أهلية، وترأس الجهال وإمارة الصبيان والأحداث، والسير في الدعوة بطريق مقلوب، حيث تبدأ الجماعات بالقتال قبل ترسيخ الإيمان ونشر الدعوة(٩٥)، وتعجل الصدام المسلح مع الحكومات الكافرة قبل الاستعداد الكافي للتغيير الشامل، والجهل بالفرق بين الإيمان بالواجب والقدرة عليه. انتقد المؤلف سلوك بعض الجماعات الإسلامية. إلى حد يكاد يذهب معه إلى القول بعدم الانتماء للجماعات الراهنة لعدم صلاحيتها(٩٦).

إننا إزاء حالة علمية هي أقرب ما تكون للحالة النفسية، وحين يرى العالم العالم بمنظار الفساد والسوء الذي يبدو محبطاً مورثاً لليأس فإنه يتحول بقوة ناحية الإيغال في علم الكلام وتفريعاته الفرقية وتأسيس لعلم كلام جديد وإضافة تعريفات وتفريعات جديدة. إن العالم أو المجتهد هنا ينتقل من عالم الشهادة وعالم الواقع إلى عالم النصوص والكلمات .. وبدلاً من حركته لتغيير الواقع عبر العمل فإنه يجد أن حرث الكلام النظري وتفريعاته هو التعويض لبناء عالم عادة ما يكون عالماً للمؤلف

أو الباحث وحده ... وعادة ما تكون نفسية أمثال عبد القادر بن عبد العزيز شديدة الحساسية للأخطاء البشرية وشديدة المثالية والحدية، وهو ما يجعلها غير قادرة على التكيف مع واقع الحياة البشرية وحركتها. ومن ثم يتزع بنيانا عالما على مقاسه هو. ولذا فإن كتاب "الجامع في طلب العلم الشريف" رغم ما فيه من جهد جبار لكنه تعبير عن الوضع النفسي لصاحبه. إنه أقرب ما يكون لعالم مثالي أقرب للمدن الفاضلة التي لا يحظى البشر فيها أبداً. ومن ثم فهو أقرب لحالة فرد أو أفراد لكنه ليس تعبيراً عن حالة جماعية وحركية اللهم إلا إذا اتخذته بعض الفرق المهمشة التي لا تترك عادة أثراً أو تأثيراً في الواقع. ويبدو أن الحالة الجهادية قد تجاوزت الكتاب وما فيه بحيث أصبحت عينها مشدودة أكثر إلى مواجهة ما تطلق عليه الحرب الصليبية الجديدة على العالم الإسلامي والتي تقودها الولايات المتحدة وبريطانيا، ومن ثم فالفكر الجهادي سوف يتوجه أكثر لفهم القواعد الشرعية الضابطة للعلاقة مع العالم غير المسلم، ولن يكون فقه الخروج على الحكام، ولا قضية الحاكمية ولا مسائل الإيمان والكفر هي القضايا الشاغلة للفكر الجهادي بقدر انشغاله بمسائل الحرب وتكييف علاقة الحركة الجهادية بالعالم غير المسلم. والمؤكد أن تحولاً مهماً حدث بعد تأسيس "الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين" بحيث صار أمر قتال اليهود والصليبيين هو مركز اهتمام الحالة الجهادية(٩٧).

ثالثاً: كتاب العمدة في إعداد العدة

١ـ مقدمة

مثل كتاب "العمدة في إعداد العدة"(٩٨) أخطر الكتب إبان المواجهة العاتية المفتوحة بين النظام المصري وجماعة الجهاد في عقد التسعينيات. وكان مجرد وجوده مع بعض الشباب للاطلاع عليه يتخذ كقرينة لعضويتهم بالجماعة وللحكم عليهم من المحاكم العسكرية بأحكام قاسية قد تصل أحياناً إلى الإعدام. وحين تطالع الكتاب لا تشعر بخطره، فهو كتاب عادي، لكن ربما سيعرف خطره أنه كتب خصيصاً من أجل توضيح القضايا الشرعية والاعتقادية للمجاهدين في معسكرات التدريب بأفغانستان. والكتاب يمثل مرحلة مختلفة في حياة كاتبه. فهو كتبه إبان مرحلة صعود الجهاد الأفغاني في نهاية الثمانينيات وأوائل التسعينيات حيث اعتبرت أفغانستان قاعدة لتجمع أممي إسلامي كان يفد مجاهدون إسلاميون من شتى بقاع الأرض وهم الذين عرفوا بـ"الأفغان العرب"، وكانت معسكرات التدريب تمثل عالم المجاهدين الحقيقي الذي ينطلقون منه إلى المواجهة مع الروس. وفي هذه الفترة عرفت معسكرات التدريب معسكرات لاتجاهات إسلامية من العالم الإسلامي كله من المغرب حتى الصين. فكانت هناك معسكرات تدريب "لجماعة الجهاد المصرية"، ومعسكرات "للجماعة الإسلامية المصرية وغيرهما".. ومن المقطوع به أن المؤلف كتب كتابه وهو لا يزال ينتمي لتنظيم الجهاد المصري قبل أن ينفصل عنه في عام ١٩٩٣.. ولكن المؤلف قد أشار أكثر من مرة في كتابه "الجامع" لمؤلفه "العمدة"، وهو ما يعني أنه كتبه قبله.. وناقش المؤلف في "كتاب العمدة" كثيراً من القضايا التي ناقشها فيما بعد في الجامع لكن المساحة الأكبر في الجامع كانت لمسائل الاعتقاد بينما كانت المساحة الأكبر في "العمدة" لقضايا الجهاد.

ويلاحظ على لغة المؤلف في "العمدة" بساطتها، كما يلاحظ بساطة أسلوبه واعتدال منهجه وقصده في الحديث عن العمل الإسلامي الجماعي على غير عادته في كتابه "الجامع". وبينما افتقد كتاب الجامع للتخريج والإحالة العلمية على مصادره في الهوامش، فإن "العمدة" قد أحالات

واضحة. وركز المؤلف في كتابه "العمدة" على الاعتصام والتوحد والعمل الجماعي ووضع لذلك كله قواعد، كما ركز على مقاومة والخروج على الحكام المرتدين، فلم يكن أمر الجهاد متعلقاً فقط بمقاومة الروس المحتلين لأفغانستان وأشياعهم، وإنما تعلق أيضاً بمقاومة الحكومات المرتدة في العالم العربي والإسلامي. وهو ما غذى دورات العنف في العلاقة بين الحكومات العربية والحركات الإسلامية الجهادية في التسعينات. ويمثل كتاب "العمدة" الكتاب الأهم في ذلك السياق، رغم أنه أقل من نصف حجم كتاب الجامع.

٢ ـ القضايا الأساسية في الكتاب

(أ) يشير المؤلف إلى أن كتابه هو استجابة لطلب بعض المجاهدين كتابة رسالة عن بعض مسائل السياسة الشرعية المتعلقة بعلاقة الأخوة ببعضهم البعض في معسكرات التدريب وفي ساحات الجهاد(٩٩). واحتوى الكتاب كما يقول المؤلف في مقدمة كتابه على عدة قضايا أساسية هي: "وبالنظر إلى المواضيع التي تحدثت فيها فقد جاءت هذه الرسالة مشتملة على مسائل متعلقة بالسياسة الشرعية وهي صلب الرسالة وتبحث في علاقة المسلم - أميراً كان أو مأموراً - بإخوانه في العمل الإسلامي، ومسائل متعلقة بالجهاد وليس الغرض منها استيعاب أحكام الجهاد الفقهية لكن أردت التنبيه على موقع الجهاد من هذا الدين وهو ما سميته "معالم أساسية في الجهاد"، ومسائل متعلقة بضوابط فهم هذا الدين الحنيف سميتها "أصول الاعتصام بالكتاب والسنة أو منهج أهل السنة والجماعة"، ومسائل متعلقة بالآداب الإسلامية خاصة ما يتعلق بعلاقة المسلم بإخوانه".

في الباب الأول تحدث المؤلف عما أسماه "تذكرة في الإخلاص والاحتساب" انتهى فيه إلى أن المسلم القاصد للجهاد في سبيل الله، عليه أن يحرص أشد الحرص على ألا يفسد ثواب جهاده بأي شيء من الأعمال الظاهرة أو الباطنة سواء وهو في ميدان الجهاد أو فيما يستقبل من عمره حتى يلقى الله تعالى. وأوضح أن كل نفع دنيوي يحصل للمجاهد في سبيل الله ضمناً لا قصداً ينقص من أجره عند الله. فالصواب الذي لا يجوز غيره - يقول المؤلف - أن الغزاة إذا سلموا أو غنموا يكون أجرهم أقل من أجر من لم يسلم أو سلم ولم يغنم، وأن الغنيمة هي في مقابلة جزء من أجر غزوهم فإذا حصلت لهم فقد تعجلوا ثلثي أجرهم المترتب على الغزو، وتكون هذه الغنيمة من جملة الأجر.

(ب) وفي الباب الثاني وهو حكم التدريب العسكري وأهميته، فإن المؤلف يذهب إلى وجوب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل وقت سقوطه(١٠٠) للعجز، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهو يرى الإعداد نوعين: إيماني بالعلم الشرعي والتزكية، وإعداد مادي بالقوة والتدريب عليها وبالنفقة في سبيل الله. وهو يرى أن القوة المطلوب الإعداد لها هي القوة العسكرية وليس التربية والتزكية(١٠١)، وهو يرى أن معسكرات التدريب وساحات الجهاد هي أفضل الأماكن لتربية الرجال واكتشاف معادنهم ومواهبهم.

ويرى المؤلف أن التدريب العسكري واجب على كل مسلم مكلف من غير ذوي الأعذار وذلك لأن الجهاد يكاد يكون فرض عين على جميع المسلمين الآن. فمعظم بلدان المسلمين يحكمها ويتسلط عليها الكفار إما مستعمر أجنبي كافر وإما حكومة محلية كافرة (١٠٢). ويرى المؤلف أن التدريب العسكري واجب على كل مسلم بلغ الخامسة عشرة، وهو واجب على المرأة لحماية نفسها(١٠٣) ويرى أن أصحاب الأعذار الشرعية ينالون ثواب المجاهدين إذا "نصروا" المسلمين بإخلاص النية والنفقة في سبيل الله والدعاء، وتحريض المؤمنين وتخذيل المحاربين. ويرى أن النفقة بالمال وإن كانت أقل من بذل



Abu Nour

النفس، لكن بذل النفس لا يتم إلا ببذل المال ويوجب على المسلمين تجهيز كل من يريد قصد مدارس التدريب والجهاد بالمال والسلاح وكفالة أسر المجاهدين(١٠٤).

(ج) وفي مسألة الامارة وشروطها والتي احتواها الباب الثالث من الكتاب يقول المؤلف إن الإمارة واجبة لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعداً لتوحيد الكلمة، وإن الذي يعين الأمير هو "ولي الأمر المسئول" وله أن يوفر عدة أمراء على الترتيب، فيقول: الأمير فلان، فإن مات ففلان، وهكذا. فإن لم يوجد ولي الأمر، فللرعية أن تختار أميرها، ولا يسقط غياب الإمام فريضة الجهاد(١٠٥).

ويرى المؤلف إن إمارة معسكر التدريب هي نوع من إمارة الجهاد ولها نفس شروطها، لكن أمير المعسكر ليس له عقد المعاهدات أو توزيع الغنائم أو غيرها مما دوره له ضابط تنفيذي وليس تفويضي. وهو يرى عدم جواز الاستعانة بالمشرك في القتال نفسه، لكن يمكن الاستعانة بخبرته وسلاحه(١٠٦). ويرى المؤلف الجهاد مع الأمير الفاجر إذا كان فجوره على نفسه حتى لا تفوته مصلحة التدريب العسكري وهو يرى الصلاة خلفه، أما إذا كان لا يبالي بتضييع المسلمين بلا مصلحة أو يمالي العدو في الباطن ويخون قضية الجهاد، فهذا لا يخرج معه للجهاد لأن مفسدة الخروج معه أشد من مفسدة العدو، فالخروج معه مفسدة محضة لا مصلحة فيها كمن يحشدون الناس ويثيرونهم باسم الإسلام والجهاد في سبيل الله إما لحماية أنظمة حكمهم العلمانية، وإما لمقاومة عدو أجنبي لينتهي الأمر بإقامة حكم علماني كافر(١٠٧). وينتصر المؤلف لضرورة وجود أمراء للجماعات الإسلامية، كما يرى جواز البيعة لهؤلاء الأمراء، ولا يرى العزلة بل يرى ضرورة القيام بواجبات الدين في ظل غياب الخلافة الإسلامية(١٠٨) ويرى أن الطائفة المنصورة هم المجاهدون والعلماء العاملون(١٠٩).

ويرى المؤلف أن أعظم واجبات الطائفة المنصورة في هذا الزمان هو جهاد الحكام المرتدين المبدلين لشرع الله الذين يحكمون المسلمين بالقوانين الوضعية الكفرية(١١٠). وبالنسبة لتعدد الجماعات الاسلامية فالمؤلف يذهب الى أن الواجب على المسلم هو نصرة الجماعة المجاهدة، أما الجماعات غير المجاهدة فلا بأس لمعاونتها بحيث لا تقعده عن الجهاد، وهو يرى جواز تعدد الجماعات التي لا تعمل بالجهاد، أما الجماعات التي تعمل بالجهاد فلا يجوز تعددها في البلد الواحد، وهو يرى أن الجماعة الأقدم هي الاحق بالانضمام اليها وأن الجماعات الأحدث باطلة، أما التعدد في البلدان المختلفة فلا بأس به، وإن كان الاتحاد هو الأولى فإن حالت الظروف دون ذلك فليس أقل من التعاون بين الجماعات الجهادية في البلدان المتعددة في الخبرة وإعداد العدة(١١١). وإن عجزت جماعة عن التغيير في بلدها هاجرت إلى البلد الذي يظن إمكان التغيير فيه، وإذا غلبت جماعة على بلد ونصبت إماماً للمسلمين وجب على الكل الهجرة إليه ونصرته وطاعته(١١٢).

(د) وفي الباب الرابع ناقش المؤلف واجبات الأمير، ومنها مسئوليته العامة عن أتباعه مثل إقامة الصلاة بهم ومنعهم من المعاصي وتفقد مهماتهم وأسلحتهم ومكان إقامتهم ومبيتهم وغيرها، وهي مهام إدارية في أغلبها تفرضها مسئولية الأمير وحاجة المجاهدين في المعسكر. لكن الشورى كواجب للأمير أخذت من المؤلف مساحة كبيرة في الكتاب وهي من القضايا المهمة. فهو يرى مشاورة الأمير أهل العلم والصلاح فيما أعضل من الأمور، ومواضع الشورى هي الأمور المباحة التي لا نص فيها، واختيار أهل الشورى هو حق للأمير ولا يشترط فيمن يستشيرهم الثبات بمعنى أن يكونوا هيئة أو أناساً لا يتعداهم. ويذهب المؤلف إلى أن الشورى ليست واجبة على الإمام بل هي مستحبة وأقصى ما قال فيها أنها سنة مؤكدة(١١٣)، وهو لا يرى مشاورة النساء(١١٤). كما لا يرى إلزامية الشورى للإمام فهي لاستطلاع الآراء، وله أن يأخذ بها أو يدعها(١١٥) "فمن قال بعد ذلك: إن الشورى ملزمة فاعلم أنه مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف، ومن قال بوجوبها، فهذا أمر اختلف فيه علماء السلف"(١١٦).

Abu Nour

وفي سياق حديث المؤلف عن الشورى عرج على شكل مجلس الشورى في الدولة الإسلامية فأكد بأنه يتكون من مجلسين هما مجلس الخبراء ومجلس العرفاء، الأخير يعبر عن الناس حيث يمكنهم التصويت على أعضائه للاختيار، أما الأول فيختار أعضاءه الإمام لخبرتهم، وبالنسبة لمجلس العرفاء فإن الذين يشتركون في اختيارهم هم العدول وليس كل الناس، لذا فالاستفتاءات لا مكان لها في الدولة الإسلامية، ويرجع عملية التصويت الأكثرية أو الأغلبية فمن يختارهم أغلب المصوتين من العدول فهم المرشحون للفوز بمقعد مجلس العرفاء (١١٧).

(هـ) وتحت عنوان "قسم معسكر التدريب" يناقش المؤلف ما يسميه "عهود الطاعات بين المسلمين". ويقول: "العهود بين المسلمين على فعل الطاعات جائزة ويدخل فيها قسم معسكر التدريب، وعهود وبيعات الجماعات العاملة للإسلام والجهاد إن رأى القائم على العمل ألا يدخل معه أحد في هذا العمل إلا بعد أن يأخذ عليه العهود والمواثيق بالالتزام بأمور معينة ما لم تكن معصية فيجوز له أن يفعل هذا" (١١٨). ويكون العهد والميثاق الذي يأخذه الأمير على من يلتحق بمعسكره توكيداً على ما أمر به الشرع ابتداءً من الجهاد والطاعة وحفظ الأسرار وأداء الأمانات والنصح للمسلمين والإحسان إليهم (١١٩). كما يكون العهد التزاماً منه بما أوجبه على نفسه مما لا يوجبه الشرع ابتداءً. وعليه "فالعهد يمكن أن يشتمل بين الأمير والأعضاء على أمور واجبة بالشرع ابتداءً كالجهاد وطاعة الأمير وحفظ الأسرار وأداء الأمانات والنصح للمسلمين وأمور لم تجب بالشرع ابتداءً يلتزمها الأعضاء بالعهد، مثل اشتراط عمل معين كعدم مغادرة المعسكر إلا في مدة معلومة أو تحديد مواعيد للنوم واليقظة والطعام والتدريبات ونحوها". وشروط العهد هذه هي اللائحة الداخلية للمعسكر ونظامه. فالقاعدة أن "المسلمين عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، ومن اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل". وأما ما سُكت عنه ولم ينص عليه فهو مباح (١٢٠). ولكن هل تسمى هذه العهود بيعة؟ أجازها المؤلف – لكنه استدرك بقوله "والظاهر أن المنع أولى دفعاً للإيهام" (١٢١) أي إيهام أنها بيعة عامة كبيعة إمام المسلمين "وإنني أرى ألا تسمى عهود الجماعات الآن بالبيعة وأن تقتصر على تسميتها بالعهد حتى لا تلتبس ببيعة الخليفة وحتى يظل هذا الجيل من المسلمين مدركاً أنه ليست في عنقه بيعة لإمام المسلمين فيسعوا في هذا الشأن (١٢٢)".

ثم أشار المؤلف إلى واجبات أخرى للأمير مثل تأمير أمراء المجموعات واختيار أصلحهم "فالمسلمون اليوم بعيدون عن ممارسة القيادة والعمل الجماعي على أسس شرعية صحيحة وذلك لذهاب دولة الإسلام والقعود عن أداء فريضة الجهاد، فلتكن ميادين التدريب والجهاد المتاحة اليوم ساحة لممارسة القيادة والعمل الجماعي عملياً والممارسة تكسب الخبرة وتبين نواحي القصور" (١٢٣)، ويجوز تولية المفضول مع وجود الأفضل لجلب منفعة أو لدفع مفسدة، وألا يولي الأمر من يحرص على الإمرة، وعلى الأمير محاسبة عماله، وعليه الرفق بمن معه والأناة في الأمور كلها. ومن واجباته المحافظة على وحدة الجماعة وأن يقيم كفاءات أتباعه.

إن المؤلف في سياق ما ذكره يتناول ما يمكن أن نطلق عليه "أوليات إدارية من منظور الإسلام"، لكنه في بنائه لهذه الأوليات لم يفسح المجال لنفسه في أن يقتحم الجوانب المسكوت عنها. وإنما ظل محصوراً في تتبع النصوص وبعض وقائع السيرة، وهو ما جعل اجتهاده مقصوراً على الاستنباط من النصوص دون إعمال وسائل أخرى مثل القياس أو العرف أو المصالح المرسلة وغيرها من الأدوات. وكما سبق التوضيح فليس فيما يطرحه المؤلف شيء خارج السياق أو المألوف سوى أن اجتهاداته يطرحها لضبط العلاقة بين الأمير والأعضاء في معسكرات للتدريب الجهادي في أفغانستان.

(و) ويمضي المؤلف ليتحدث عن واجبات الأمير في الإعداد الإيماني للجهاد، ويشير بشكل خاص

إلى العلاقة بين حياة العقيدة الجهادية القتالية(١٢٤) والبعد عن الترف والتزام خشونة العيش. ويورد المؤلف أصولاً ثمانية لأهل السنة والجماعة يراها عاصمة للمنهج الجهادي من الانحراف والزلل، ويضمها جميعاً ما أطلق عليه المؤلف "وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة". والأصول الثمانية هي أولاً: أن الشريعة هي دين الله الحق الذي ارتضاه لخلقه إلى يوم القيامة. وثانياً: أن الشريعة مكتملة وفيها ما يفي بحاجة الناس في حياتهم ومعادهم ومن ثم فاستيراد الأنظمة الكفرية من الخارج كالديمقراطية هو قدح في هذا الأصل. كما أن خلط الإسلام بغيره مثل الاشتراكية الإسلامية أو ديمقراطية الإسلام هو نوع من العبث(١٢٥). وثالثاً: تحريم التقديم بين يدي الله ورسوله، ومن ثم فإنه لا يجوز أن يتقدم العقل على الشرع وهذا ليس تحقيراً للعقل ولكن وضعه في موضعه الصحيح(١٢٦). ورابعاً: الانقياد التام الكامل للشريعة. وهذا يقتضي عدم تأويل النصوص تأويلاً فاسداً أو الأخذ ببعضها دون البعض الآخر. وخامساً: وجوب التحاكم إلى الله ورسوله عند التنازع والاختلاف. وهذا يعني أن الشريعة حاكمة لا محكومة وأن الاستفتاء حول تطبيقها باسم الديمقراطية معناه رهن تطبيق الشريعة بإرادة المحكومين(١٢٧). وسادساً: رد وإبطال ما خالف الشريعة ومنه رد البدع والفتاوى المخالفة للكتاب والسنة والأقوال المرجوحة في المذاهب الفقهية ورد أحكام القضاء في البلدان التي تحكم بالقوانين الوضعية(١٢٨). وسابعاً: سد ذرائع الإحداث في الدين وهذا يعني التحذير من البدع وترئيس الجهال. والحض على ترئيس العلماء، والنهي عن التشدد والغلو في الدين والنهي عن المراء والجدال والاختلاف. وثامناً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يشترط الولاية فيمن يأمر وينهى. "قال العلماء: ولا يختص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأصحاب الولايات بل ذلك جائز لآحاد المسلمين"(١٢٩). ويرى المؤلف أن الاجتهاد ماض لا ينقطع ولن تخلو الأرض من قائم لله بحجته.. وينتهي المؤلف ليقول: "إن اتباع منهج أهل السنة والجماعة وهو الاعتصام بالكتاب والسنة هو وحده الذي يحفظ هذا الدين على أصوله المستقرة التي كانت عليها جماعة الحق الأولى والقرون المفضلة"(١٣٠).

(ز) معالم أساسية في الجهاد(١٣١): يشرح المؤلف هذه المعالم، فيقول: إن الله خلق الخلق وأمرهم بعبادته أمراً شرعياً على ألسنة رسله فمنهم من آمن ومنهم من كفر، ثم سلط الله الفريقين على بعض. والجهاد هو الوسيلة الشرعية لتحقيق التوحيد ودفع تسلط الكافرين، ودفع الكافرين المسلطين قدراً على المؤمنين يكون بدعوتهم للإسلام والتبرؤ منهم أحياء وأمواتاً بعد الدعوة، ثم اعتزالهم وهجرتهم ثم جهادهم. ويشير المؤلف إلى أن شريعة الجهاد فرضت في شريعة موسى. وأن الجهاد نوعان: طلب ودفع. والطلب هو طلب العدو وغزوه في داره، أما الدفع فهو قتال العدو البادئ بقتال المسلمين. ومن أنكر كون جهاد الطلب من الإسلام كالذين يقولون إن الإسلام لا يقاتل إلا للدفاع ورد العدوان فهو مكذب بآيات الله (١٣٢). ويتعين الجهاد إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان. وإذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم، وإذا استنفر الإمام قوماً لزمهم النفير. والتدريب العسكري - حسب المؤلف - واجب على كل مسلم، ولا يكفي أن يتدرب المرء مرة في حياته ثم يدع، بل الواجب أن يواظب على التدريب ليظل محتفظاً بكفاءته القتالية. وقتال الدفع هو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين فهو واجب إجماعاً فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه. فلا يشترط له شرط بل يدفع بحسب الإمكان(١٣٣). والأمة المسلمة أمة مجاهدة ينبغي أن تصاغ سياستها الخارجية والداخلية لتحقيق هذه الواجبات فالسياسة التعليمية والصناعة والزراعة والتجارة والإسكان كل هذا ينبغي أن يخطط ويسخر لخدمة الجهاد(١٣٤). ولا يمنع المسلمين من الجهاد إلا العجز ويجب الإعداد حينئذ. فما دامت بالمسلمين قوة وكانوا أقوى من عدوهم فلا سلم ولا هدنة ولا صلح بل القتال حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله. فالأصل في العلاقة بين المسلمين والكافرين هو القتال وأن الاستثناء هو السلم في صورة هدنة أو صلح ولا يلجأ لهذا الاستثناء إلا لضرورة من

Abu Nour

عجز ونحوه. ولا تجوز الهدنة مطلقاً من غير تقييد مدة لأنه يفضي إلى ترك الجهاد بالكلية(١٣٥). والمسلمون أمة واحدة والمسلم أخو المسلم وإن تباعدت الديار، ولكل حق النصرة، فالنصرة حق المسلم على أخيه وإن تباعدت ديارهم، فيجب على كل مسلم نصرة إخوانه المجاهدين وإن تباعدت الديار بحسب استطاعته ولا يخذله أمام عدوه ولا يسلمه له. وروابط الوطنية والقومية روابط منافية للرابطة الإيمانية. والمقصد مما سبق بقول المؤلف: "أن يعلم المسلم أن الموالاة والنصرة والبذل كل هذا متعلق بالرابطة الإيمانية فقط ولا اعتبار لأي رابطة أخرى من روابط الجاهلية"(١٣٦).

ويجب حسب المؤلف البدء بقتال العدو الأقرب، وقتال المرتدين الممتنعين مقدم على قتال الكفار الأصليين، والسلطان إذا كفر وكان ممتنعاً وجب قتاله وكان قتاله فرض عين ويقدم على غيره، وجهاد الحكام المرتدين فرض عين على كل مسلم ويجب إشاعة هذه القضية بين عموم المسلمين حتى تصبح قضية للعامة لا للخاصة. وهو — أي جهادهم — مقدم على قتال غيرهم من الكفار الأصليين (١٣٧)، لأن العداوة بين المؤمن والكافر متعلقة بوصف الكفر الذي هو مناط الحكم وليست متعلقة بالأجنبي من غير أهل البلاد أو الوطني وهو من البلد نفسه (١٣٨)، فالذي يقول بالتفريق بين الكافر الأجنبي والوطني في الأحكام هو كمن يفرق بين الخمر المستورد والمحلي. ولا يشترط لقتالهم قيام الدار — أي يكون لمن يقاتلونهم دار مستقلة — وللفرد وحده أن يجاهدهم إذا أدركته الفرصة أما الواجب فهو قتالهم في جماعة(١٣٩). كما لا يشترط تميز الطوائف الكافرة عن غيرهم. فالأئمة متفقون على أن الكفار لو تترسوا بمسلمين وخيف على المسلمين إذا لم يقاتلوا فإنه يجوز أن نرميهم ونقصد الكفار، ولو لم نخف على المسلمين جاز رمي أولئك المسلمين (١٤٠). ويمضي المؤلف قائلاً: "فطريق الخلاص من كفر الحكام هو الخروج عليهم بالسلاح وهذا واجب إجماعاً عند القدرة وليس طريق الخلاص مجرد التربية" (١٤١). ولا يشترط المؤلف أن تكون الجماعة القائمة على الحكام المرتدين على المستوى التربوي المرضي، فإذا اكتملت لطائفة القوة المادية ولم تكن على المستوى التربوي المرضي فالواجب شرعا الجهاد معها(١٤٢). ويجوز قتل الكفار المحاربين، والأصل في الأعمال العسكرية السرية والحرب خدعة. والاستشهاد هو جزء من سياسة الردع لكن الاستشهاد ليس مقصوداً لذاته. بل إظهار الدين هو المقصود. فالقصد الأصلي من الجهاد هو إظهار الدين لا مجرد الاستشهاد والغرض هو كبح جموح التهور عند بعض المسلمين وردهم للمنزلة الوسطى وهي الشجاعة بين التهور والجبن(١٤٣). ثم أنهى المؤلف كتابه بحكم طلب العلم للمجاهد فاعتبر أن عليه واجباً عينيا عاما يشترك فيه مع بقية المسلمين، ثم ما يتصل بأحكام الجهاد الخاصة. لكن طلب العلم ليس شرطاً للجهاد. فقد يجاهد الجاهل. كما أن المجاهد ليس شرطاً له أن يستكمل التربية الإيمانية قبل أن يجاهد. إذ إن الجهاد نفسه جزء من عملية التربية الإيمانية "فالجهاد لا يؤجل من أجل الإعداد الإيماني"(١٤٤)، وأضاف المؤلف في الإعداد "واجبات أعضاء المعسكر في حق الله وحق الأمير وحق بعضهم"(١٤٥).

٣ ـ ملاحظات على الكتاب

كتاب "العمدة في إعداد العدة" يعد في تقديرنا تأسيساً لقواعد إدارة الجهاد. ورغم أن المؤلف اعتمد النص بشكل أساسي لاستنباط قواعده الإدارية، لكنه اعتمد بشكل ملموس أدوات السياسة الشرعية ووظف قواعد الأصول وهو ما أتاح له المضي خطوات نحو اقتحام "المسكوت عنه" أو ما يمكن أن نطلق عليه "الفراغ التشريعي". فنجده مثلاً في بعض المواطن يتحدث عن "الجدوى العسكرية" و"إجراءات السلامة والأمن"(١٤٦). كما تحدث عن تقييم كفاءات الأتباع ووضع بنوداً ممتازة فيها مثل الخبرات والمهارات الخاصة واللغات التي يجيدها .. الخ(١٤٧). ولكن يمكن للمؤلف أن يضيف الكثير

Abu Nour

لو وظف مناهج الأصول والسياسة الشرعية لمحاولة معرفة أبعاد أكثر وأعمق في الجانب الإداري.

لكن سيطرة المنهج السلفي الذي يجعل من النص بمعناه الراسخ مجال عمله الأساسي مثل قيداً ثقيلاً على إضافات كان يمكن للمؤلف أن يرسيها، ويبدو هذا الأمر واضحاً بقوة في معالجته لمسألة الشورى ودفاعه المستميت عن عدم وجوبها وعدم إلزاميتها مقتفياً آراء من سبقه من العلماء، ناسياً أن أغلب من تعرضوا للمسألة من الفقهاء القدامى ناقشوا مسألة "الشورى" في حق النبي (صلعم) المشرع الأعظم، والذي يعد مصدر التشريع. أما مسألة "الشورى" فهي قضية إدارية ومؤسسية، وهي قضية مفتوحة ومن القضايا الاجتهادية التي تتأثر بطبيعة العصر، وأراء العلماء السابقين في المسألة لا تعدو أن تكون ذات طبيعة إرشادية، لكن الشورى واجبة، وقضية إلزاميتها مسألة متصلة بالواقع وفقهه.

كما أن طبيعة النظام السياسي للدولة الإسلامية هي مسألة اجتهادية مفتوحة ويمكن أن يكون "العرف" عنواناً يمثل الأمة عن طريق الانتخاب، كما يمكن أن يكون "أهل الخبرة" عنواناً لمجلس الخبراء. ومع توسع المشاركة الشعبية فإن من حق كل مواطن في الدولة الإسلامية أن يختار ممثله في المجالس النيابية وليس شرطاً أن يكون من يقوم بذلك هم العدول فقط. ويتساءل المرء: كيف يذهب المؤلف إلى أن يجعل من واجب الجهاد الذي يبذل المرء فيه مهجته وحياته فرضاً على الأمة كلها حتى غير العدول من الظلمة والجهلة(١٤٨)، بينما يجعل حق اختيار ممثليهم في المجالس النيابية قاصراً على العدول فقط.

إن اعتبار النص بالمعنى الراسخ هو اطلالة الفقيه على العالم والواقع يحجب عن المجتهد انطلاقته الحقيقية لبناء علاقة صحية جدلية بين النص والواقع، لذا فالواقع يمثل أحد المصادر المهمة التي يمكن للفقيه أو المجتهد أن ينطلق منها نحو النص عبر آلية الاجتهاد لتفتح آفاق حقيقية في الاجتهاد السياسي والإداري.

رابعاً: خلاصة عامة

يبقى القول: إن كتاب "العمدة" هو الأهم فيما كتبه المؤلف، وقيمته الحقيقية في كونه أسس لرؤية جهادية قد تجتذب قطاعات أو جماعات جهادية للإفادة منه. والكتاب في هذا يختلف عن كتاب الجامع. فكتاب العمدة مثل اتساقاً مع التيار الفقهي الإسلامي السني كما مثل تواصلاً معه. أما الجامع فمثل انفصالاً عن هذا التيار، وسعى لبناء أسس جديدة في العقيدة والفقه تقع ضمن ما أطلقنا عليه "اكتشاف الحق"، وهي حالة تعبر عن نفسية تحمل رؤية خلاصية للعالم عادة ما يكون إنتاجها العقدي والفقهي لا نصيب له من الحياة أو الانتشار.

فكتاب "العمدة في إعداد العدة"، تم تأليفه قبل تأليف كتاب "الجامع في طلب العلم الشريف"، ومن الواضح أن مصنف "العمدة" كتب قبل أن ينفصل عبد القادر بن العزيز عن تنظيم الجهاد بسبب ما اعتبره استعجالاً للمواجهة مع النظام وتقصيراً قادحاً من جانب التنظيم عقب اكتشاف تنظيم "طلائع الفتح" من جانب السلطة المصرية عام ١٩٩٣، ويتضح في كتاب العمدة غلبة الروح العملية الفقهية التي تناقش العلاقة الجهادية داخل معسكر التدريب في أفغانستان، بينما تتراجع الروح التي تؤسس لأحكام الكفر والإيمان، ونقد السلف والمعاصرين في مسألة التكفير وقواعدها. لكن يبقى الكتاب والمرجع الأساسي الذي يعبر عن أفكار المؤلف هو "الجامع في طلب العلم الشريف" بينما يمثل "العمدة في إعداد العدة" هامشاً عليه، أو جزءاً منه. فالأصل لفهم تفكير المؤلف هو كتاب الجامع، بينما يبقى العمدة فرعاً لهذا الأصل(١٤٩).

Abu Nour

وفي التحليل النهائي، فالكتابان تعبير عن فكر مؤلف ترك التنظيم الذي كتبهما له (١٥٠)، وهما تعبير عن الحالة الإسلامية الجهادية في الفترة الأفغانية حيث اعتبرت أفغانستان أرض المجاهدين التي سينطلقون منها لتغيير النظم الحاكمة في بلدانهم، كما أنهما تعبير عن الحالة الإسلامية في أوائل التسعينيات والتي شهدت مواجهة دامية ومفتوحة بين التيار الجهادي والنظم السياسية، خاصة في مصر والجزائر.

لكنه مع التفات الفكر الجهادي نحو التحدي الخارجي ممثلاً في الولايات المتحدة، والدولة العبرية، ومع مراجعات الجماعة الإسلامية وبعض الفصائل الجهادية، يبدو أن الأفكار التي جاءت في كتابي "الجامع والعمدة" مرتبطة بالماضي أكثر من اعتبارها أساساً للمستقبل في تشكيل أفكار واجتهادات التيارات الجهادية في المرحلة القادمة. لكن يبقى المؤلفان تعبيراً عن مرحلة مزدهرة كان الفكر الجهادي يحاول فيها استكمال أدواته الفكرية والحركية، فهما أوسع وأكبر ما كتب تعبيراً عن الفكر الجهادي طوال تاريخه كله. وبقدر ما يعبر الكتابان عن مرحلة يجري الآن تجاوزها، إلا أنهما ربما يظلان إلهاماً لبعض الفصائل الجهادية ذات الطابع الانتحاري الذي يعتمد دورة العنف والتكفير في مواجهة مجتمعاته ونظمه السياسية (١٥١).

الهوامش

(١) راجع أوراق القضية رقم ٩٨/٨ جنايات عسكرية وأصلها ٩٨/٨٠٦ حصر أمن دولة عليا.

(٢) ومن بين الذين حكم عليهم بالإعدام محمد الظواهري، ونصر فهمي حسانين وعادل عبد القدوس وثروت صلاح شحاتة.

(٣) أوراق القضية.

(٤) تشير المعلومات إلى أن المسافرين للجهاد من أعضاء التنظيم كان يستقبلهم أحمد سلامة مبروك المعروف باسم أبو الفرج المصري ثم يبايعون أيمن الظواهري على أنه الأمير رغم أن الأمير الفعلي كان عبد القادر عبد العزيز.

(٥) عبد العزيز الشرقاوي، **أسباب الحكم في قضية تنظيم الجهاد**، ص٤٧٢.

(٦) راجع عبد العزيز الشرقاوي، **قضية تنظيم الجهاد**، ص٨٩٧.

(٧) راجع عن تفصيلات تحرك تنظيم الجهاد بالخارج وتركه لإمارة التنظيم: شهادة هاني السباعي لكميل الطويل على أربع حلقات في جريدة **الحياة**، ٢/٩/١ - ٢/٩/٥ ٢٠٠.

(٨) انظر المرجع السابق.

(٩) انظر المرجع السابق.

(١٠) نفس المرجع السابق.

(١١) الفهرست أو الكشكول يعني كتاباً يحتوي بين دفتيه مواضيع متعددة قد تكون متباينة، والجامع أشبه بذلك، إذ أراد مؤلفه أن يقدم لقارئه في كل المواضيع والقضايا العقدية والأصولية والفقهية ما يعد أساساً لنجاته وخلاصه.

(١٢) العديد من جهابذة العلماء، أطلقوا على كتبهم اسم "الجامع"، فصحيح البخاري اسمه "الجامع الصحيح"، وتفسير القرطبي اسمه "الجامع لأحكام القرآن".

(١٣) أسماها أبو حنيفة "الفقه الأكبر" لأهميتها، و"أصول الدين" هي مسائل العقيدة بينما ما دونها فروع لها.

Abu Nour

(١٤) لا شك أن المؤلف بذل جهداً كبيراً في جمع مادة مؤلفه الكبير، لكن نزعته لتأسيس أصول جديدة ومن قناعته جعل من هذا الجهد موضعاً للحيرة والاضطراب والتساؤل.
(١٥) شعور بعض قادة الحركات الإسلامية أنهم حملو قوارب النجاة للعالم يجعلهم أحياناً يخترعون لنا، نظريات جديدة مقطوعة عن سياق الفقه السني العام.
(١٦) وهذه الفرقة الناجية الجديدة تصبح فرقة مفارقة من حيث لا تدري وليست ناجية، تأمل مثلاً تسمية "الناجون من النار"، وهم جماعة تأثرت بفكر التوقف ونفذت عمليات اغتيال ضد عدد من المسئولين والصحفيين أبرزهم حسن أبو باشا، ومحاولة اغتيال مكرم محمد أحمد.
(١٧) الإمام مالك يمثل نموذجاً فذاً في ذلك، ويمكن الاستشهاد في هذا السياق بكتابه الأشهر "الموطأ". ومن يريد التعمق في تأسيس قواعد وأصول الفقه الإسلامي راجع محمد بلتاجي، **مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري**، رسالة دكتوراه منشورة (مجلدان) المملكة العربية السعودية، لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر ١٣٩٧هـ-١٩٧٧.
(١٨) والأمر (أما) مثلت الدعوة الإسلامية التي تقوم على الحوار والتفاعل أساس انطلاقة الإسلام الأولى من مكة، ولم يكن أمر الانشغال بإصدار الأحكام على الناس موضوعاً يثير اهتمام علماء الأمة وفقهائها في المرحلة الأولى. وكان الطابع السلطوي متوارياً بقوة في العلاقة بين الدولة والأمة. ومسألة امتحان الناس على عقائدهم لم تعرف إلا في ظل سيطرة المعتزلة على الدولة العباسية في عهد "الأمين والمأمون والمعتصم" أي فيما عرف باسم "مسألة خلق القرآن".
(١٩) العديد ممن اشتغلوا بالفلسفة الإسلامية مثل "الفخر الرازي" انتهى به الحال إلى الندم والأسف حيث شعروا أن الفلسفة وعلم الكلام لم يزدهم إلا حيرة واضطراباً، فتمنوا أن لو بقوا على عقائد الناس البسطاء. راجع مثلاً: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز.
(٢٠) مثل تحدي الفرق الإسلامية التي تأثرت بالفلسفة اليونانية خطراً كبيراً على النسق المعرفي السني، وكان تعمق علماء السنة في تناول القضايا الملغزة جزءاً من الرد على الفرق الخارجة عن إجماع أهل السنة. ولم تدع الفرق الكلامية شيئاً إلا وخاضت فيه، من هنا كان رد علماء أهل السنة عليهم، لذا يجب أن يفهم أن ردود أهل السنة هي في سياق الدفاع وليست لتأسيس أصول موغلة في التجريد.
(٢١) مثلاً قضية الخروج على الحاكم - في تقديرنا - ليست من قضايا الاعتقاد، فهي قضية عملية بالأساس. لكن أهل السنة ضمنوها في كتب العقيدة عندهم رداً على الخوارج الذين يقولون بالخروج مطلقاً بالحق والباطل على الإمام، وهم خرجوا على علي بن أبي طالب (رض). فأراد أهل السنة أن يوضحوا رداً عليهم أن الخروج لا يكون على أئمة الحق العادلين، وإنما يكون بشروطه على الأئمة المبدلين الظالمين. وكذا مسألة الموقف من الصحابة وغيرها من المسائل التي هي أدخل في باب الفقه وليست من قضايا العقيدة ذات الطابع العلمي الخبري. ولابد من الاعتراف أن إدخال أهل السنة لمتغير مثل الاستحلال والجحود، والترك العملي والعقدي، والترك كسلاً أم اعتقاداً، هي متغيرات في غاية الأهمية حتى لا يفتح باب تكفير المسلمين على مصراعيه كما فعل المؤلف.
(٢٢) وربما يكون هذا صحيحاً بالنسبة للشباب المجاهد في أفغانستان حيث توجد معسكرات تدريب، وحيث ذهب الذاهبون للجهاد، لكنه في الحياة العادية حيث يعيش الناس في مجتمع لهم قوامه لا يمكن اختزال المرء أو الإنسان في وظيفة واحدة هي الصراع العسكري العضوي مع أنظمة بلدانه السياسية، أفلا يفترض أن هؤلاء الناس يتحملون مسئوليات اجتماعية هي واجبات دينية أيضاً مثل القيام على أمور معاشهم وأولادهم.. الخ. إنها قسوة شديدة في تقديرنا - أن تختزل حياة الناس في بلاد المسلمين في استنفارهم للمواجهة مع نظمهم السياسية لتغييرها.
(٢٣) راجع في تفصيل هذه القاعدة: ابن القيم في كتابه "إعلام الموقعين" وراجع أيضاً شرح مجلة

Abu Nour

الأحكام العدلية.

(٢٤) راجع كمال السعيد حبيب. **الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة**. القاهرة مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢. وراجع في مفهوم القرار السياسي، حامد ربيع. نظرية القرار السياسي. مذكرات غير منشورة لطلبة بكالوريوس **العلوم السياسية**.

(٢٥) راجع: ابن القيم. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. حيث يعرف السياسة بأنها الحالة التي يكون الناس معها أقرب إلى الصلاح منهم إلى الفساد وحتى لو لم ينص على ذلك نص أو ينزل بذلك وحي. "فالسياسة ليست هي النص ولكن السياسة هي عدم مخالفة النص . . . وفرق كبير بين الأمرين، فكل نص له فضاؤه الواسع الذي يمنح للمجتهد قدرة البناء والاجتهاد دون أن يخالفه.

(٢٦) من أكبر الأخطاء التي تقع فيها الإسلاميون هي توسيع علم العقيدة ليمتد إلى مناطق ليست منه، فتسحب الشيء إلى العقيدة تلزمه بأحكام العقيدة القطعية وهو ليس منها. ومن المؤكد أن دخول الانتخابات هو من المسائل الاجتهادية وإلا ما كان اختلف فيها الفقهاء . . . والأمة لا تجتمع على ضلالة واختلافها لا يخرج عن الصواب. وراجع: كمال السعيد حبيب، الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، مراجعة لبعض المقولات السائدة لديها، الحركة الإسلامية نحو وعي جديد، ص٨٩ وما بعدها.

(٢٧) بدأ شكري تأسيس قواعده الجديدة بإعادة بناء الأسماء الشرعية مثل الإسلام والإيمان والكفر والظلم والفسق والجهل . . . ووفق هذا التأسيس الجديد اعتبر ما سبقه إليه من العلماء ضلالًا وجهلًا . . . واعتمد في هذا الأمر قواعد الخوارج خاصة الأزارقة. راجع في دراسة رائدة: كمال السعيد حبيب، جماعة التكفير والهجرة، دراسة في النشأة والتطور، **الوسطية**، السنة الأولى، العدد الأول، ص ص ٦٤، ٧٢.

(٢٨) لم يعتبر المؤلف ولو في مسألة واحدة من كتابه أنها خلافية، فهي إما مجمع عليها أو أن الحق في جانبه باعتبار قوله هو الراجح . . . إنه يعتبر الخلاف في الفرعيات إما خطأ أو صوابًا. وفي السبعينات اعتبرت كثير من التجمعات الإسلامية أن النظم طاغوتية، وتوسعوا في التحريم كما فعل المؤلف، وهو ما دفع قطاعات واسعة لترك وظائفها وأعمالها وترك التعليم وترك دخول الجيش. لكن رءوس هذه التجمعات اكتشفت خطأ هذا الفكر . . . وهي تعض أصابع الندم على تأسيسها لفقه المفارقة والشقاق.

(٢٩) من العلماء الذين انتقدهم المؤلف في مسألة "الحكم والتحاكم" ابن تيمية، وابن القيم، والقرطبي، ومحمد قطب، وابن باز وابن عثيمين ومحمد نعيم ياسين وغيرهم كثيرون. هؤلاء العلماء فرقوا بين الحكم والتحاكم في جانبه العملي والاعتقادي . . . فمن يحكم أو يتحاكم لهوى مع احترام الشرع بخلاف من يحكم أو يتحاكم لاعتقاد أن شرع غير الله أفضل من شرع الله. وتكاد تكون هذه المسألة محل إجماع عند أهل السنة لكن المؤلف يخالفهم جميعًا.

(٣٠) لم يؤسس علماء السنة لقواعد مثل التفريق بين الكفر العملي والاعتقادي أو بين الكفر الأصغر والأكبر أو بين كفر النوع وكفر العين وإحاطتهم تكفير العين بشروط وموانع . . . لم يؤسسوا ذلك عبثًا بل هو تعبير عن عبقرية فقهية وعلمية وسطية لا تذهب مذهب الخوارج المكفرين بالمعاصي ولا مذهب المرجئة الذين يقولون لا يضر مع الإيمان معصية . . . وهذه تقاليد علمية راسخة أصبحت قواعد. والقاعدة هي حصيلة استقراء للجزئيات ومن ثم لها حجية أكبر وأقوى من حجية النص الجزئي.

(٣١) وفق القواعد التي صاغها المؤلف فإن الذين لا يلتزمونها إما كفارًا أو آثمون، وهذا فكر خوارجي أشبه بفكر الخوارج قديمًا وفكر جماعة التكفير، والتوقف والتبين، والذين يقعدون القواعد ويضعون الأسس الدقيقة لمواصفات الفرقة الناجية، هم فرقة في الواقع، وبناء فرق جديدة أو فقه أو

Abu Nour

مفاهيم جديدة لتطبيقها على المجتمعات الإسلامية بقصد تهديد مستصحابها للإسلام بعكس خروجا على قواعد العلم والمنطق وقواعد العقل والسنة ذاتها . . وهو يدخل ضمن حالة نفسيه وعصبية أكثر من تعبيرها عن حالة علمية معرفية.

(٣٢) أي يمكنك أن تقول: "فلان كافر" وصفاً لا حكماً، أي أنه فعل كفراً، فعله ولا هو نفسه. ومن ثم لا يترتب على هذا الوصف نتائج تهدد وجوده وحياته مثل إسقاط ولايته، وزواجه ... الخ .

(٣٣) اعتمد الفكر الجهادي بشكل أساسي على فتاوى ابن تيمية" في المرتدين مع نعي الزكاة، والخوارج، والطوائف الممتنعة عن الشرائع، وهذه الطوائف تقاتل لتعود، لكن أفرادها المعينين لا يكفرون. راجع مثلاً: محمد عبد السلام، الفريضة الغائبة. وراجع: مجموع الفتاوى لابن تيمية،ج٢٨ .

(٣٤) المجازفة بتوسيع الحكم بالتكفير على المسلمين هو منهج خوارجي قطعاً، لكن التحرز من التكفير وعدم التوسيع في الحكم به على عامة المسلمين هو منهج أهل السنة "الذين لا يكفرون مسلما بذنب ما لم يستحله".

(٣٥) عبرنا عن القضايا "بالإشكالية" لأن المؤلف يؤسس لها مفارقاً في ذلك التيار العام لعلماء، ومن ثم فهي قضايا موضع نظر وتردد وتفكير ولم تستقر بعد.

(٣٦) منها شن حملة على الجماعة الإسلامية ورموزها مثل "طلعت فؤاد قاسم" في كتابه "الرسالة الليمانية"، وعاصم عبد الماجد وعصام دربالة في كتابهما "القول القاطع"، و الإخوان المسلمون مثل الهضيبي، والسلفيون كالألباني وابن باز وغيرهم.

(٣٧) وصف المؤلف النخبة الشرعية لجماعة الجهاد التي أقرت كتابه بأنها غير مؤهلة لذلك. راجع المقدمة.

(٣٨) راجع: مقدمة الطبعة الثانية لكتاب "الجامع في طلب العلم الشريف".

(٣٩) الجامع: ص١٦١ .

(٤٠) الجامع، ص١٦٢ .

(٤١) وهو ما يعني أن التكفير أداة في يد المؤلف لمواجهة الواقع الذي يشعر بالعجز في مواجهته.

(٤٢) الجامع، ص١٦٣ .

(٤٣) التيار الجهادي لا يرى المشاركة في العملية السياسية المتعلقة بالانتخابات والبرلمانات، لكنه لا يكفر من اختار هذا المسلك من إسلاميين أو غيرهم، وبعض التيارات السلفية تعتبر المسألة شركاً لكنها لا تكفر على التعيين النواب والناخبين .. راجع: موقف عبد القادر بن عبد العزيز، ص١٦٦ من الجامع

(٤٤) راجع: الجامع ، ص٤٢٤ .

(٤٥) الجامع ص٤٣٤ .

(٤٦) الجامع، ص٤٥٤ .

(٤٧) الجامع، ص٤٥٩ .

(٤٨) الجامع، ص٤٦٢ .. وادعاء أنهم لا يختلفون في ذلك في غير محله، إذ أن البعض يتحدث أن ضابط التمكن هو نشر العلم وذيوعه وليس إمكان الوصول إليه.

(٤٩) الجامع، ص٤٦٢ .

(٥٠) الجامع، ص٤٧١ .

(٥١) الجامع، ص٥٠٦ وما قبلها.

(٥٢) الجامع، ص٥٠٦ .

(٥٣) الجامع، ص٥١٩ .. مسألة التسلسل في كلام المؤلف نحو استدرت على الله، ثم تكذيبه لله، ثم

Abu Nour

كفره في النهاية هو من صنع المؤلف.

(٥٤) الجامع، ص٥٢٤ .

(٥٥) الجامع، ص٥٢٧ .

(٥٦) راجع الجامع، ص٥٤٠ .

(٥٧) نفسه، ص ٥٤١ .

(٥٨) الجامع، ص ٥٤٩ .

(٥٩) الجامع، ص٥٥٠ .

(٦٠) نفسه، ص ٥٥١ .

(٦١) راجع المقدمة.

(٦٢) الجامع، ص٦٤٤ .

(٦٣) الجامع، ص٦٤٥ .

(٦٤) الجامع، ص٦٥٢ .

(٦٥) نفسه، ص٦٥٣ .

(٦٦) نفسه، ص٦٥٣ .

(٦٧) نفسه، ص٦٥٣ .

(٦٨) الجامع، ص٦٧٣ .

(٦٩) نفسه، ص٦٧٤ .

(٧٠) نفسه، ص٦٧٤ .

(٧١) نفسه، ص٦٧٦

(٧٢) الجامع، ص ٦٨٦ . ومعنى قوله لأن هذه النصرة مثال حكماً - أي من يناصر بالقول أو تفعل حكمه حكم المقاتل.

(٧٣) نفسه، ص٦٩٤ .

(٧٤) نفسه، ص٦٩٥ .

(٧٥) نفسه، ص٧٠٤ .

(٧٦) راجع في الرد المفصل على المؤلف في هذه المسألة : الشيخ حسن بلقاية حيث رد على المؤلف في ٦ حلقات كاملة بمجلة "الفجر" التي تصدرها الجماعة الإسلامية المقاتلة بليبيا، وهو ما يعني أن تيارات جهادية سلفية تخالف المؤلف فيما ذهب إليه، وردوده قوية وسديدة وأقرب لطريقة السلف ومناهج العلماء الإثبات.



(٧٧) مسألة التفريق بين الكفر العملي والاعتقادي هي مسألة غاية في الأهمية ورغم ذلك يتجه المؤلف لإهمالها بل والمطالبة بعدم ذكرها.

(٧٨) تنقيح المناط وتحقيقه، ومعرفة العلة ومسالكها هي من أدق وأصعب المسائل التي تواجهها الأصولي، لذا فهي مجازفة أن يلحق المؤلف طائفة بحكم أخرى بينهما أكثر من ألف سنة.

(٧٩) لاحظ هنا منهج التسلسل العقلي الذي يريد المؤلف أن يصل منه إلى نتائج الحكم بالتكفير على طوائف وليس على أفراد.

(٨٠) الجامع، ص٧٣٩ .

(٨١) إننا نتحدث عن الإحياء، أو الاجتهاد الذي يحي الناس ويأخذ بأيديهم إلى الإسلام، وليس الذي يميت الإسلام في قلوبهم ويصرفهم عنه.

(٨٢) الجامع، ص٨٧٥ .

Abu Nour

(٨٣) نفسه، ص٧٨٨ .
(٨٤) نفسه، ص ٨٨٤ .
(٨٥) نفسه، ص ٨٨٣ .
(٨٦) نفسه، ص٨٨٤ .
(٨٧) نفسه، ص ٨٨٦ .
(٨٨) نفسه، ص ٨٨٨ .
(٨٩) نفسه، ص ٩٠٤ .
(٩٠) الجامع، ص ٩٢٠ .
(٩١) نفسه، ص ٩٤٥ .
(٩٢) راجع: ما أورده المؤلف نفسه من نصوص لمخالفة من كبار العلماء في هذه المسألة ورده عليهم مثل ابن القيم، الرازي، ابن تيمية، ابن أبي العز، بن باز، اللجنة الدائمة للفتوى بالسعودية، بن عثيمين، الشنقيطي، محمد قطب، الشيخ عمر عبد الرحمن، أحمد شاكر وغيرهم، كلهم يفرق بين الاعتقاد والهوى في مسألة الحكم. ويرى المؤلف أنهم على خطأ. ثم عاد المؤلف يحشد لبعضهم استدلالات على كفر الحاكم بغير ما أنزل الله وكلها فيمن يعتقد وليس من يتبع هواه، وإلا كانوا متناقضين. راجع ص ٤٩٤ وما بعدها وما قبلها.
(٩٣) الجامع، ص ١٠١٤ .
(٩٤) نفسه ص ١٠١٥ .
(٩٥) نفسه ص ١٠١٩ .
(٩٦) الجامع، ص ١٠٢٢ .
(٩٧) هذه تقديراتنا ومتابعتنا للتطور الفكرى للحالة الجهادية، ونظن أن العلاقة مع العالم خاصة العالم الخارجية غير المسلمة و موقف منها هي التي ستمثل مركز الاهتمام الفكرى للتيارات الجهادية.
(٩٨) أي ما يعتمد عليه، وألف كثير من العلماء السابقين كتباً في الفقه بعنوان "العمدة" مثل كتاب "العمدة في الفقه الحنبلي" وغيره.
(٩٩) راجع: ص٥ "فعرضت على أن أصوغ هذه الرسالة بما يؤدي غرض بحث مسألة إعداد العدة وغرض كتابة رسالة إلى معسكرات التدريب الإسلامي، خاصة وأن التدريب جزء أساسي من الإعداد".
(١٠٠) أي سقوط فرض الجهاد لعدم القدرة.
(١٠١) في قوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)، الأنفال. القوة هنا هي القوة المادية من مختلف الأسلحة والتدريب عليها. راجع: العمدة ، ص ٢٤ .
(١٠٢) العمدة، ص ٢٦ .
(١٠٣) يجب الجهاد على المرأة في حالة معينة لذا تتدرب على السلاح المستخدم في حماية النفس ويدربها زوجها أو محارمها أو امرأة أجنبية. العمدة، ص٣٠ .
(١٠٤) نفس المرجع، ص ٤٦ .
(١٠٥) وعمدة المؤلف في هذه المسائل هو حديث "غزوة مؤتة" حيث أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب، ثم أخذها خالد بن الوليد من غير إمرة ففتح الله عليه، وقد اصطلح المسلمون على إمارة خالد لهم. وكان الإمام - النبي - في المدينة ولم يكن حاضراً.
(١٠٦) العمدة، ص ٦٧ .
(١٠٧) العمدة، ص ٧٧ .
(١٠٨) العمدة، ص ٨٦ وما بعدها.

Abu Nour

(١٠٩) العمدة ص ٨٩ وما بعدها

(١١٠) العمدة، ص ٩٢

(١١١) العمدة، ص ٩٨ .

(١١٢) العمدة، ص ٩٩ .

(١١٣) العمدة ص ١١٥ .

(١١٤) نفسه، ص ١١٦ .

(١١٥) نفسه، ص ١١٩ .

(١١٦) نفسه، ص ١٢١ .

(١١٧) نفسه، ص ١٣٢ وما قبلها

(١١٨) نفسه، ص ١٣٣ .

(١١٩) العمدة، ص ١٤٤ .

(١٢٠)العمدة، ص ١٤٦ . وللمرة الأولى . . يتحدث المؤلف عن "المسكوت عنه"، أي المباح الذي لم ينص عليه وهو جوهر السياسة الشرعية. فمجال عمل السياسة الشرعية هو الاجتهاد في المسكوت عنه وليس المنصوص عليه، لأنه لا اجتهاد مع النص القطعي.

(١٢١) نفسه، ص ١٥١ .

(١٢٢) نفسه، ص ١٦٧ .

(١٢٣) نفسه، ص ١٨٣ .

(١٢٤) يرى المؤلف أن العقيدة الجهادية القتالية هي التي تقابل العصبية في التحليل الخلدوني. فكما تفسد العصبية بالترف فكذلك العقيدة الجهادية القتالية، ص ٢٢٩ .

(١٢٥) ص ٢٣٩ .

(١٢٦) ص ٢٤٢ .

(١٢٧) ص ٢٥٠ .

(١٢٨) ص ٢٥٣ .

(١٢٩) ص ٢٦٠ .

(١٣٠) العمدة، ص٢٧١ .

(١٣١) نفسه، ملحق (٢) في الكتاب، حيث جعل الإعداد الإيماني للجهاد ملحق (١).

(١٣٢) نفسه، ص ٢٨٤ .

(١٣٣) نفسه، ص٢٨٨ .

(١٣٤) نفسه، ص٢٨٩ .

(١٣٥) نفسه، ص ٢٩٠ .

(١٣٦) ص٢٩٧ .

(١٣٧) ص٣٠٣ .

(١٣٨) ص٣٠٤ .

(١٣٩) ص٣٠٦ .

(١٤٠) ص٣٠٨ .

(١٤١) ص٣١٩ .

(١٤٢) ص٣٢١ .

(١٤٣) ص٣٣٥ - ٣٣٧ .



Abu Nour

(١٤٤) العمدة، ص٣٥٨ .

(١٤٥) يحث الله عليهم الإخلاص والصبر والدعاء والتوكل الأمانة والصدق والإحسان، وحق الأمير عليهم السمع والطاعة والنصح للأمير وتوقيره، وحق بعضهم مثل الامتنان. وعدم الإفراط في المزاح، وأن يحب لغيره ما يحب لنفسه.العمدة، ص ٣٣٩ .

(١٤٦) ص٣٣٩ .

(١٤٧) العمدة، ص ٢١ .

(١٤٨) لم يشترط المؤلف للجهاد العلم أو العدالة.

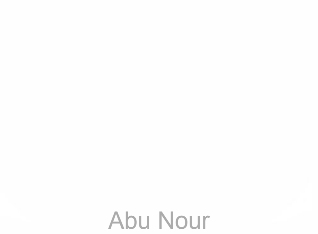
(١٤٩) ولا يقلل هذا من قيمة "العمدة في إعداد العدة" .. فهو في نظرنا من حيث قيمته العلمية أهم، أما بالنسبة للمؤلف فهو فرع لما انتهت إليه أفكار المؤلف في كتابه "الجامع في طلب العلم الشريف".

(١٥٠) ترك عبد القادر بن العزيز تنظيم الجهاد بشكل تام قبل عام ١٩٩٤ بقليل ربما خلال العام ١٩٩٣ .

(١٥١) تمثل الحملة الأمريكية الراهنة على العالم الإسلامي والتي يصفها الإسلاميون الجهاديون بأنها حملة صليبية على العالم الإسلامي كما تمثل الحملة الصهيونية على فلسطين بالذات مصدراً للتحول في تغير أولويات الفكر الجهادي بعد عام ١٩٩٨ والذي شهد ميلاد " الجبهة العالمية لقتال اليهود والصليبيين". راجع مثلاً كتاب الحملة الصليبية، الذي ألفه فقيه خليجي، يبرر فيه لعمليات سبتمبر ويعتبر الولايات المتحدة دار حرب. وعن الكتاب راجع: جريدة **الشرق الأوسط**، ٢٠٠٣/٥/١٣ . وعن الموضوع راجع في **الشرق الأوسط** أيضاً، أن ما يسمه "علي بن الرحمن "الفقعس الغامدي أحد المطلوبين في تفجيرات الرياض على الانترنت حيث قال: "إننا وحدنا هدفنا وجمعت جهودنا ضد الصليبيين فمن نضعها في بنيات الطريق ولكننا سندافع عن أنفسنا" .وأكد أنه ضد توجيه أي عمليات تستهدف المسلمين مهما كان السبب، بتاريخ ٢٠٠٣/٥/١٤ .



Abu Nour


Abu Nour

المشاركون في الدليل
(وفقا للترتيب الأبجدي)

إبراهيم النجار : باحث في العلوم السياسية و الاجتماع السياسي

د. السيد عوض عثمان : خبير في الشئون العربية

ضياء رشوان : رئيس وحدة النظم السياسية بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية

عبد الحليم غزالي : مراسل الأهرام في تركيا ومتخصص في شئون تركيا ووسط آسيا

د. عماد جاد : رئيس تحرير شهرية مختارات إسرائيلية وخبير بوحدة العلاقات الدولية بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية

د. عمار علي حسن : مدير مركز بحوث ودراسات الشرق الأوسط، وكالة أنباء الشرق الأوسط

د. كمال حبيب : باحث متخصص في شئون الحركات الإسلامية

مجدي صبحي : رئيس تحرير فصلية أحوال مصرية وخبير بوحدة الدراسات الاقتصادية بمركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية

د. محمد سعد أبو عامود : استاذ العلوم السياسية بكلية التجارة، جامعة حلوان

محمد صلاح : مدير مكتب جريدة الحياة بالقاهرة وخبير في شئون الحركات الاسلامية

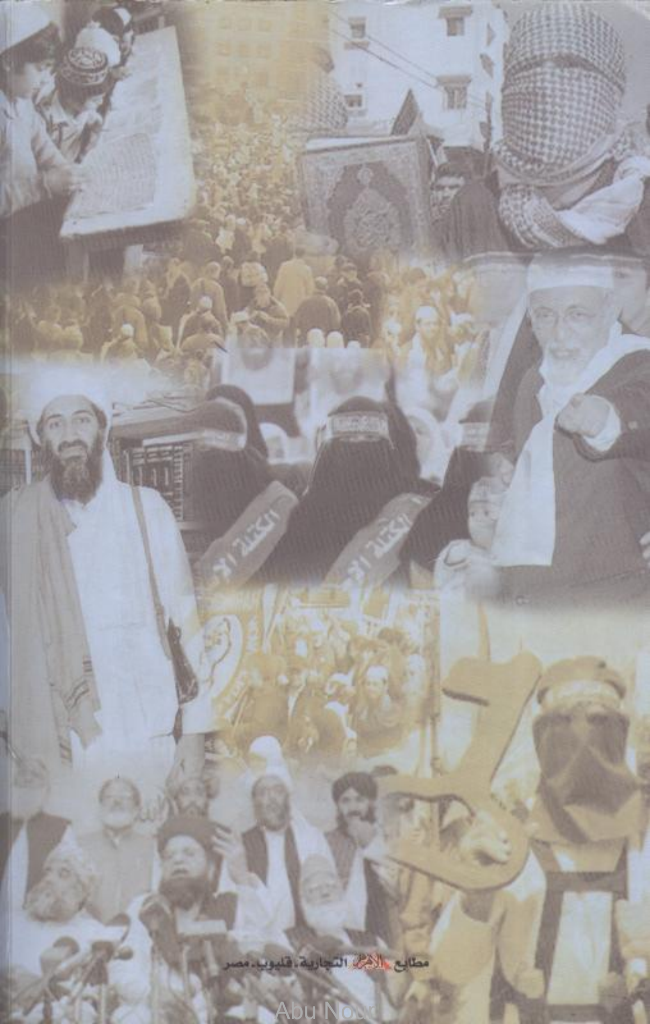
محمد فايز فرحات : باحث بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، متخصص في الشئون الاسيوية

د. محمد عبد السلام : رئيس تحرير شهرية ملف الأهرام الاستراتيجي وخبير بوحدة الدراسات العسكرية بمركز الاهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية

د. مصطفى محمود منجود : استاذ الفكر السياسي بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة

هانيء رسلان : خبير بوحدة الشئون العربية بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية ومتخصص في الشئون السودانية

Abu Nour



مطابع الأهرام التجارية - قليوب - مصر

Abu Noor